التفسيرات الاحمدية

ترجمة المؤلف

هو مولانا الشيخ احمد المعروف بملا جيون الصديقى الاميتوى جيون بكسر الجيم وسكون التحتانية
وفتح الواو وسكون النون بالهندية الحيوة يرجع نسبه الى الصديق الاكبر رضى الله عنه مولده
ومنشأه اميتى حفظ القرآن وتنقل فى قصبات الغورب واخذ الفنون الدرسية من علمائها وقرئ
فاتحة الفراغ من التحصيل عند الملا لطف الله الكوروى بضم الكاف وسكون الواو وفتح
الراء نسبة الى كوره وهى بلدة من نواحى الغورب ثم انطلق الى السلطان عالمكير فتلقاه السلطان
بالتعظيم والتوقير وتلمذ عليه وكان يراعى ادبه الى الغاية وكذلك كان يحترمه الشاه عالم وغيره
من اولاد السلطان عالمكير عملا على طريقته وكان الملا ذا حافظة قوية يقرئ عبادات الكتب
الدرسية صفحة صفحة وورقاً ورقاً من غير ان ينظر الى الكتاب وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع
دفعة واحدة وتشرف بزيارة الحرمين المكرمين وصرف عمره العزيز فى شغل التدريس
والتصنيف وتوفى بدار الخلافة دهلى سنة ثلاثين ومائة والف ونقل جسده الى اميتى ودفن
هنا ومن مصنفاته التفسير الاحمدى فسر فيه الآيات التى هى مستنبطات المسائل الفقهية
ونور الانوار شرح المنار فى اصول الفقه * من سبحة المرجان فى آثار هندستان لاديب
الهند السيد العلامة غلام على آزاد البلگرامى رحمه الله تعالى

طبع بمصارف

خاريطونوف مطبعه سى

قزان.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 10 Іюня 1904 г.

КАЗАНЬ.

ГОРОДСКОЙ ПАССАЖЪ.

Лито-Типографія И. Н. Харитонова.

1904.

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ففصله تفصيلا * واودعه لطائف واسرارا وايات واثارا تذكرة لاولى الالباب وتبصرة لمن اراد تكميلا * وجعله اجل الكتب قدرا واعزها علما واعذبها نظما وابلغها فى الخطاب واحسنها تفسيرا وتأويلا (قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ) وفرقانا مبينا هدى وبشرى للمؤمنين نزله بلسان الروح الامين تنزيلا * ليطلعوا على سرائر الاولين والآخرين ويقفوا على غيوب السموات والارضين ويستنبطوا العلوم الشرعية كلها اصولها وفروعها ويستخرجوا الفنون الادبية والصناعات العربية بانواعها وما اوتينا من العلم الا قليلا * ففريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة فمن يظهره السعادة ويبديه الهداية فيؤمن باقواله ويعمل باحكامه ويتلوه ليلا طويلا * ومن يرزق الشقاوة ويحق عليه الضلالة فليقعد مذموما مخذولا * وسيقول يٰلَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مع الرسول سبيلا * فيارب ذا الجلال وذا العز والجمال وذا المجد والمعال صل عليه صلوة دائمة نامية لا انقطاع لمبدئها ولا منتهى لامدها وصل على من اعانه وشيد بنيانه وذيل اركانه تذييلا * وارض ارواحهم المقدسة العزيزة عنا وبلغهم تحية وسلاما منا واوصل بركاتهم الينا وآدم فتوحاتهم علينا بكرة واصيلا * وبعد فان انفع المطالب حالا ومآلا * وارفع المآرب منقبة وكمالا * هو المعارف الدينية والعلوم اليقينية * وعلم القران من بينها اعلاها شانا * واقواها برهانا * ولقد بذل السلف فيه جهدهم وافرغوا فى ذلك وسعهم حيث وضعوا لتحقيقه علوما وجعلوا لها فروعا واصولا * فشعبوا فيها شعبا وتحزبوا خرابا ودونوا كتبا ووضعوا فيها فصولا وابوابا * فقوم يضبطون مخارج حروفه * ويقصدون رعاية وقوفه * فسموه بعلم القراءة * وقوم يضبطون لغاته حركة وسكونا * ليكون فاؤها

(وعينها)

وعينها محفوظا ومصونا * فسموه بعلم اللغة * وقوم ينظرون الى كون لفظه مثلا مستعملا فى الاستقبال * اوموضوعا للحال * فسموه بعلم الصرف * وقوم ينظرون الى تحقيق اعرابه وبنائه * واحوال كلماته فيما بين كلامه * فسموه بعلم النحو * وقوم ينظرون الى فصاحته وبلاغته * ووجوه اعجازه وتحسينه * فسموه بعلم البيان * وقوم ينظرون الى تحقيق مبانيه وتدقيق معانيه * فسموه بعلم التفسير * وقوم ينظرون الى ادلته العقلية * وشواهده الاصلية * فاستنبطوا منها عللا على وحدانية الله تعالى وقدرته * فسموه بعلم الكلام * وقوم يتاملون معانى خطاباته فوجدوا بعضها يقتضى العموم وبعضها الخصوص وبعضها مسوقا فيه وبعضها غير مسوق فيه فسموه بعلم الاصول * ثم تفكروا فيها بصدق النظر وصحيح الفكر فظهر منها حل شئ وحرمة شئ آخر فسموه بعلم الفقه * ومع هذا كله لم يطلعوا على سرائره وخفاياه * وان علموا ظواهره وبداياه * اذ هو بحر مديد لا يعد فرائده * وواد عظيم لا يقتص شوارده * وكيف لا وقد قال الله تعالى ﴿مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وقال ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ وقال ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فما من شئ الا ويمكن استخراجه من القرآن حتى استنبط بعضهم علم الهيئة والهندسة والنجوم والطب واكثر العلوم العربية منه * وبعضهم عمر النبى عليه السلام ثلثا وستين من قوله تعالى فى سورة المنافقين ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا﴾ فانها رأس ثلث وستين سورة وقد عقبها الله بسورة التغابن فكانه ظهر التغابن فى فقده * وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا بلغكم منى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه والا فردوه * ففى القرآن تصديق كل حديث ورد عن النبى عليه السلام * وقال القاضى ابوبكر العربى فى قانون التاويل علوم القرآن خمسون علما واربع مائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلم القرآن مضروبة فى اربعة اذ لكل كلمة منها ظهر وبطن وحد ومقطع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه الا الله * واما جملة ما يشمله القرآن بظاهر عباراته وبادى اشاراته فعلى ما ذكر الفقيه ابو الليث سبعة القصص الماضية والاخبار الآتية من الوعد والوعيد والامثال والمواعظ والاحكام الشرعية من الامر والنهى * اما القصص الماضية فمن بداء خلق العالم والسموات العلى والارض وما تحت الثرى ومن خلق الانس والجان ثم تفرقهم الى الملل والاديان ومن خلق آدم الى سائر الانبياء بعده اى ادريس ونوح وهود وصالح ولوط وابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف واخوته وذى الكفل اى يوشع وشعيب وموسى وهارون واليسع والياس وذى النون اى يونس وعزير وداود وسليمان وايوب وزكريا ويحى وعيسى ومحمد عليهم السلام باسمائهم واشمويل وشمعون وخضر وخزقيل بغير اسمائهم * ومن غير الانبياء ايضا كاصحاب الفيل واصحاب الكهف واصحاب الرس وقوم تبع ويأجوج ومأجوج واصحاب الاخدود وعاد وثمود من القبائل *

ومريم وزليخا وبلقيس وامرأة فرعون وامرأة نوح وامرأة لوط من النساء * ونمرود وشداد وجالوت وبخت نصر وفرعون وهامان وقارون وازر وعمران وبشرى وهارون وبلعم باعور وهابيل وقابيل ولقمان الحكيم وذى القرنين من الرجال * وجبرائيل وميكائيل وهاروت وماروت والرعد والبرق ومالك خازن جهنم والسجل وقعيد من الملائكة * وزيد وابى لهب واكثر الصحابة والكفار والمنافقين والمجادلين مع النبى عليه السلام وحروبه واحواله ومعجزاته من زمن النبى عليه السلام مما يحتاج الى مزيد تفصيل * واما الاخبار الآتية فمن موت بنى آدم وكيفيته وما يفعل بعده واحوال القبر وما فيه من الثواب والعقاب وعلامات القيامة الكبرى من الدجال ويأجوج ومأجوج وغيرها والنفخات الثلث والحساب والجنة والنار وما فيهما من التنعم والعذاب والحوض والميزان والشفاعة والصراط والانهار وغيرها * واما الامثال فمنها ماهو ظاهر ذكر المثل فيه مثل قوله تعالى (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا) ومنها ما كان لاذكر للمثل فيه مثل قولهم خير الامور اوساطها يفهم من قوله تعالى (لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذٰلِكَ) وقوله تعالى (وَالَّذِينَ اِذَا اَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا) وقوله تعالى (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً اِلٰى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) وقوله تعالى (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا) وامثاله * واما المواعظ فترجع الى الامور المذكورة وهى كثيرة فى القران اذ اكثر القران بل جميعه مسوق لاجلها مشتمل عليها * واما الاحكام الشرعيات فهى معظم علوم القران * واعلى معلومات الفرقان * اذ هى مع قلتها تشتمل على علل تستنبط منها المشروعات كلها لايكاد يطلع عليها الا واحد بعد واحد من الصحابة والتابعين * ووارد بعد وارد من الفقهاء والمجتهدين * وقد كنت قديما اسمع من افواه الرجال الكرام * ان الامام الغزالى الذى هو من اجلة علماء الاسلام * قد جمع ايات الاحكام * بحسب الطاقة والامكان * حتى بلغت خمسمائة بلا زيادة ولا نقصان * وكنت على ذلك برهة من الزمان * ومدة من الاكوان * حتى وقفت على كتب الاصول * للعلماء الفحول * ذكروا فيها تلك القصة البديعة * واوردوا هناك هذه الحكاية العجيبة * فلما زدت ايمانا وكملت ايقانا طفقت اتفحص تلك الايات * واتجسسها فى القعدة والقيامات * فلم اجد عليها ظفرا * ولم اقف منها اثرا * فامرت بلسان الالهام * لا كوهم من الاوهام * ان استنبطها بعون الله تعالى وتوفيقه * واستخرجها بهداية طريقه * فاخذت اجمع الايات التى استنبطت عنها الاحكام الفقهية * والقواعد الاصولية * والمسائل الكلامية * بالترتيب القرانية * ثم فسرتها باحسن وجه من التفسير * وشرحتها باكمل جهة من التحرير * اخذا من الكتب المتداولة لفحول العلماء * والزبر المتعاورة بين الائمة والصلحاء * وماذلك من فن وشعب بل من فنون مختلفة وشعب كثيرة * فمن كتب التفاسير انوار التنزيل * ومدارك التاويل * وكذا الكتاب الجليل الشان * باهر البرهان * الموسوم بالاتقان

(فى)

فی علوم القران * وتفسیر الشیخ الرئیس الولی المعروف بظهیر الشریعة الغوری * وتفسیر الشیخ الکبیر العلی الحسین الواعظ الکاشفی * وتفسیر الشیخ الاجل الزاهد الفهامة * وکذا الثقة المعروف بجار الله العلامة * ومن کتب الفقه شرح وقایة الروایة بحواشیها وکتاب الهدایة بشروحها وکذا الفتاوی الحمادیة فی مسائل الفقهیة * ومن کتب الاصول للامام الاجل فخر الاسلام العلی البزدوی مع الکشف وشرح الشیخ الهداد البهاری * وفروعه من کلام الشیخ الحسام وتصنیف الامام الفهام حافظ الدین البخاری * وکتاب التوضیح مع شرحه التلویح * وکذا مختصر اصول ابن الحاجب * مع شرحه المشتهر فی المشارق والمغارب * ومن کتب الکلام شرح العقائد لسعد الدین التفتازانی * مع حاشیته للفاضل المولی الخیالی * وکذا شرح الشریف السید السند * علی المواقف المشهور للقاضی العضد * وقد الحقت الیها بعض ما ذکر فی کتب السیر والمحدثین * فضلا علی ما اورده بعض المفسرین * وضممت الیها من الابحاث الشریفة والنکت اللطیفة ما لم اظفر فی کلامهم بالتصریح بها * ولم اجد الاشارة الیها * واخترت من الایات ما یکون المسائل فیها صریحة * او یشیر الیها اشارة قریبة * اذ ایات القصص والامثال * وان کان الاعتبار فیها من صفة الرجال * لکن لا یمکن ذلک الا باستیفاء التفسیر لاکثر القرآن * وقد ضاقت علیه فرصة البیان * ولعل ما قاله الغزالی راجع الی هذه المثابة * والا فما صرح به صاحب الاتقان من قول البعض لیس بتلک الطریقة وهو ان المصرحة فیها المسائل مائة خمسون (فذرهم فی خوضهم یلعبون) وهذا کله من نعماء الملک الحق المبین * وآلاء ذی القوة المتین * حیث وفقنا لحفظ القران المجید * وذکر الفرقان الحمید * فی مدة العمر القلیل المهین * اذ کان غایته سبع سنین * بمحض تصویر من غیر الهجاء ولا الاعراب * وهذا بلا مریة ولا ارتیاب * ثم وفقنا لتحصیل العلوم الدینیة * وتکمیل الفنون الشرعیة * حتی اذا بلغت ست عشرة اوان الافهام * وشرعت قراءة اصول الشیخ الحسام * وفقت بتسوید هذه الصحائف * والهمت بتزیین تلک اللطائف * مع جمود القریحة بصر السفر * وخمود الفطنة بصرصر السقر * وکنت فی زمان صار علم المعقول مشهورا * وعلم المنقول والاسلام کان لم یکن شیئا مذکورا * فلما ان شرعت شرح مطالع الانوار * مطلعا بما فیه من الاسرار * وان اذ بلغت احدی وعشرین سنة بمتعارف اللسان * سنة الف وتسع وستین من هجرة صاحب الزمان * ختمت الکتاب بعون الله العلام * وفضضت عنه ختامه بالاختتام * وسمیته بالتفسیرات الاحمدیة فی بیان الایات الشرعیة * وحینئذ ظل ظل الملک ممدودا * وصار لواء الشرع بالعز معقودا * وغلبت علوم الشرائع وطهارة الاحکام * وهدمت رسومات الکفر ونجاسة الاثام * وظهرت اقامة الحدود وانتشار الجمع والاعیاد * فی اطراف الشرق واقطار الغرب وسائر البلاد * وکل ذلک بمیامن دولة سلطان المؤمنین * مالک زمام العالمین * ناصر الشریعة القویمة * سالک الطریقة المستقیمة * باسط مهاد العدل والانصاف * هادم اساس

الجور والاعتساف * مروج الشريعة الغراء * مؤسس الملة الحنيفة البيضاء * صاحب المفاخر والمآثر * جامع المراتب والمناقب * بحر الدرر ابى الظفر مربى ذى الفضل الصغير والكبير محى الدين محمد اورنك زيب عالمكير لازال ملجأ للافاضل والانام * وملاذا لهم من حوادث الايام * ومابرح حصنا حصينا للاسلام * بالنبى واله عليه وعليهم السلام * وليس هذا المدح مناطمعا للدنيا وطلبا للاثمان والثمين * بل حسبة لله وحرصا لازدياد الدين * اذلم اكن من اهل هذا الشان * ولا من فرسان هذا الميدان * ولكن حسبنى منه ما اشاهد من اعلاء الدين * ويكفينى ما ارى منه فى كل حين * فسبحانك اللهم انت العالم بسرائرنا * وانت الساتر بكبائرنا * وانت المنعم علينا * وانت المكرم بنا * تقبل منا تصنيفنا * وروج فى العالمين تاليفنا * وثبت قلوب اوليائنا على الاشفاق والخلق العظيم * وقلب قلوب اعدائنا الى الالطاف والكرم العميم * انك انت العليم الحكيم * والرؤف الرحيم * وها انا اشرع فى المأمول * وبحسن توفيقه اقول * وهذا فهرس الكتاب * سورة الفاتحة خالية عن تعيين المسائل * وبعدها سورة البقرة وفيها آيات كثيرة من المسائل * الاولى فى ان الاباحة اصل فى الاشياء * ثم فى فرضية الصلوة والزكوة والركوع فى الصلوة ووجوب الجماعة * ثم فى جواز نسخ القرآن * ثم فى حرمة هدم المساجد * ثم فيما نسخت فى القبلة * ثم فى ان الولد يعتق على الوالد * ثم فى عصمة الانبياء وعدم امامة الكافر * ثم فى احكام بيت الله تعالى وكونه امنا * ثم فى كون الاجماع حجة * ثم فى فرضية التوجه الى الكعبة * ثم فى فضائل الشهداء واثبات التنعيم فى القبر * ثم فى السعى بين الصفا والمروة * ثم فى بعض ما حرم اكله * ثم فى الايمان المفصل واحكام الاسلام * ثم فى وجوب القصاص والعفو عنه * ثم فى الوصية * ثم فى وجوب الصوم وكيفيته وسقوطه عن الشيخ الفانى بالفدية وعن المريض والمسافر بالقضاء واجابة الدعاء وحد الصوم وحرمة الوطى فى الاعتكاف فيه آيات كثيرة متوالية * ثم فى حرمة اخذ المال الحرام واكله * ثم فى نسخ بعض عادات الجاهلية فى الحج * ثم فى بعض مسائل القتال آيات كثيرة متوالية * ثم فى الحج والعمرة وبيان الاحصار عنهما * ثم فى بيان احكام التمتع * ثم فى بيان وقت الحج وشرائطه والوقوف بعرفة والمزدلفة * ثم فى تكبيرات التشريق ورمى الجمار * ثم فى حرمة الخمر والميسر وبيان نفقة الزكوة واصلاح اليتامى * ثم فى حرمة نكاح المؤمنين والمؤمنات مع المشركين والمشركات * ثم فى حرمة القربان حالة الحيض * ثم فى عدم الحلف بمعصية وعدم تكثير الحلف وتقسيم الايمان والمواخذة فيها وعدمها * ثم فى بيان الايلاء * ثم فى عدة المطلقة وبيان الرجعة فيها والطلاق الرجعى والخلع والغليظة وبيان انقضاء العدة والنكاح بعدة آيات كثيرة متوالية * ثم فى بيان الرضاع ومدته ووجوب النفقة والكسوة للمرضعة والوالدة * ثم فى عدة المتوفى عنها زوجها * ثم فى جواز تعريض المعتدة بالخطبة ومنع نكاحها قبل انقضاء العدة * ثم فى وجوب المهر والمتعة وعدمه فى طلاق غير المدخول بها * ثم فى فرضية الصلوات الخمس وفرضية

القيام فيها وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف فيها * ثم فى نفقة المعتدات وسكناهن * ثم فى عدم الفرار من الوباء والطاعون * ثم فى التوحيد والصفات * ثم فى زكوة التجارة والعشر * ثم فى فضائل النفقة وان العمل داخل فى الفقه * ثم فى النفقة وابدائها واخفائها * ثم فى حرمة الربوا وعذابه * ثم فى الربوا فى الدين وتاجيل الدين عن المعسر * ثم فى بيان بيع السلم وكتابته واملائه والاستشهاد عليه وكيفية الاستشهاد والشهادة على البيع ووجوب الرهن عند عدم كتابة الدين آيتان طويلتان * ثم فى ان عزم الذنوب غير مغفور * ثم فى عدم التكليف بما لا يطاق وعدم المواخذة فى الخطأ والنسيان ❊ وبعدها سورة آل عمران * وفيها آيات المسائل * الاولى فى بيان المحكم والمتشابه * ثم فى تفضيل البشر على الملائكة ونكاح الكفار فيما بينهم * ثم فى تفضيل نبينا عليه السلام على سائر الانبياء * ثم فى كون البيت امنا وبيان فرضية الحج على المستطيع * ثم فى فرضية الامر بالمعروف والنهى عن المنكر * ثم فى كون الاجماع حجة * ثم فى حرمة الربوا وان لا يخرج المؤمن عن الايمان بالذنوب الكبائر * ثم فى تعليم العلم وان خبر الواحد حجة ❊ وبعدها سورة النساء * وفيها آيات المسائل * الاولى فى بيان نكاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بينهن * ثم فى اعطاء المهور للازواج وهبة المرأة اياها للزوج * ثم اعطاء الولى المال لابنه وعدم اعطائه للسفهاء والصغار * ثم فى نسخ بعض ما كان فى الجاهلية من مسائل الميراث وبيان شرعيته * ثم فى بيان ما نسخ من اعطاء شئ من التركة لليتامى والمساكين واولى القربى الغير الوارثين * ثم فى قسمة التركة بين اصحاب الفرائض آيتان طويلتان متصلتان * ثم فيما نسخت من حدود الزنا * ثم فى عدم قبول ايمان الباس وتوبته * ثم فى نسخ بعض عادات الجاهلية فى النكاح ايتان متصلتان * ثم فى المحرمات نكاحا آيتان ونصف * ثم فى المحللات نكاحا ووجوب المهر والازدياد عليه بعده نصف آية اخرى * ثم فى جواز نكاح الامة عند عدم طول الحرة وتوقفه على اذن المولى وبيان حد زناهن * ثم فى جواز البيع بالتعاطى * ثم فى ولاء الموالاة * ثم فى بيان صحبة الرجل مع المرأة والعشرة معها * ثم فى بيان الحقوق * ثم فى حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم * ثم فى بيان ان الشرك غير مغفور * ثم فى اداء الامانات على الوجه الحق * ثم فى بيان ان اطاعة اولى الامر واجبة * ثم فى الخروج الى الجهاد متفرقة ومجتمعة * ثم فى ان رد السلام فرض * ثم فى بيان القتل خطأ ووجوب الكفارة والدية فيه * ثم فى عدم الكفارة فى العمد * ثم فى حرمة القتل بمجرد كلمة الشهادة * ثم فى وجوب الهجرة * ثم فى فضائلها * ثم فى قصر الصلوة للمسافر * ثم فى بيان صلوة الخوف * ثم فى بيان صلوة المريض * ثم فى ان الاجتهاد جائز للنبى عليه السلام وان الكلام النفسى حق * ثم فى ان الاجماع حجة قطعية * ثم فى هبة الزوجة نوبتها لضرتها * ثم فى بيان العدل بين النساء * ثم فى اداء الشهادة على الوجه الحق وجوازها على الاقارب والوالدين * ثم فى ان الكفار لا ولاية لهم على المؤمنين * ثم فى ان الربوا حرام فى جميع الاديان *

ثم فی بیان قسمة الفرائض آیة ❊ و بعدها سورة المائدة * وفیها آیات المسائل * الاولی فی حل الانعام وحرمة الاصطیاد حالة الاحرام و حرمة شعائر الله والهدی والقلائد ونحوه * ثم فی بیان ما حرم اکله * ثم فی بیان مسئلة الاصطیاد * ثم فی بیان حال الذابح وجواز نکاح المؤمنة والکتابیة * ثم فی فرائض الوضوء والغسل والتیمم * ثم فی قطع الطریق * ثم فی السرقة * ثم فی القصاص فی النفس وما دونها * ثم فی ان العمل القلیل لایفسد الصلوة * ثم فی شرعیة الاذان * ثم فی کفارة الیمین * ثم فی حرمة الخمر والمیسر * ثم فی حرمة الصید حال الاحرام و بیان کفارته * ثم فی جواز صید البحر حال الاحرام * ثم فی شرعیة الهدی والقلائد * ثم فی ان حمل المطلق علی المقید لایجوز * ثم فی نسخ بعض ما حرم فی الجاهلیة من البحیرة والسائبة والوصیلة والحام * ثم فی بیان الاشهاد والدعوی وتحلیف الشاهد والمدعی والمدعا علیه وغیر ذالک ثلث آیات متصلة ❊ و بعدها سورة الانعام * وفیها آیات المسائل * الاولی فی عدم حضور مجلس البدعة * ثم فی اکل المذبوح * ثم فی ذکر اسم الله عند الذبح * ثم فی نسخ رسوم الجاهلیة فی القسمة * ثم فی نسخ رسم اخر ایضا * ثم فی ان الجنین المیتة حرام * ثم فی بیان زکوة الزروع ونحوها * ثم فی بیان بعض المحللات والمحرمات * ثم فی بیان المحرم اکلها * ثم فیه ایضا * ثم فی ان احدی من ثلث وسبعین فرقة ناجیة والبواقی هالکة * ثم فی بیان علامات القیامة وان طلوع الشمس من مغربها من العلامات ❊ و بعدها سورة الاعراف * وفیها آیات المسائل * الاولی فی القیام الی الصلوة والتوجه فیها الی القبلة وادائها فی المسجد * ثم فی ان ستر العورة فرض فی الصلوة ثم فی احوال الاعراف وحقیقته * ثم فی حرمة اللواطة * ثم فی ان الامن من عذاب الله کفر * ثم فی تحریم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا * ثم فی ان المیثاق حق * ثم فی ان الموتم لایقرأ خلف الامام ❊ و بعدها سورة الانفال * وفیها آیات المسائل * الاولی فی حکم الانفال * ثم فی ان الماء مطهر بطبعه * ثم فی عدم الفرار من الزحف وان خدع الحرب لیس بممنوع * ثم فی عدم الخیانة فی الامانة وعدم الغلول فی المغنم * ثم فی ان المرتد اذا اسلم سقط عنه قضاء العبادات * ثم فی قسمة الغنائم * ثم فی نقض الذمی العهد * ثم فی الجهاد بالخیل والرمی والصلح فی الحرب * ثم فی ان الکفار یجب قتالهم ماداموا اضعاف المؤمنین * ثم فی بیان الاسری والقتلی * ثم فی ما نسخت من التوارث بالهجرة ❊ و بعدها سورة براءة * وفیها آیات المسائل * الاولی فی وجوب القتل کافة الی التوبة واقامة الصلوة وایتاء الزکوة * ثم فی مسئلة الاستیمان * ثم فی نقض الذمی العهد * ثم فی ان لیس للکافر تعمیر المساجد وانما هو للمؤمنین * ثم فی انه لایجوز للکافر دخول المسجد الحرام للحج والعمرة * ثم فی شرعیة الجزیة * ثم فی زکوة الذهب والفضة * ثم فی ان السنة الشرعیة بالاهلة * ثم فی فرضیة القتال علی جمیع المسلمین * ثم فی بیان مصارف الزکوة * ثم فی ان الاستهزاء بالشریعة کفر * ثم فی ان الصلوة علی الکافر لایجوز بحال * ثم فی عدم القتال علی الضعفاء * ثم فی اخذ الزکوة من المؤمنین والدعاء لهم * ثم فی مسجد الضرار والتقوی وفضیلة الاستنجاء بالماء وان مس الذکر لاینقض الوضوء * ثم فی ان المدد کالمقاتل

فی استحقاق الغنیمة * ثم فی ان خبر الواحد یوجب العمل وان القتال لایجب علی الضعفاء ❊ و بعدها سورة یونس وفیها آیة فی فضیلة مسجد البیت ❊ و بعدها سورة هود وفیها آیة فی اوقات الصلوات الخمس ❊ و بعدها سورة یوسف وفیها ثلث ایات من المسائل * الاولی فی ان بیع الحر باطل * ثم فی ان تعلیق الکفالة بالشروط جائز وانها تنعقد بلفظ الزعیم * ثم فی جواز بیع الطعام مکایلة و جواز البضاعة ❊ و بعدها سورة رعد خالیة عنها ❊ و بعدها سورة ابراهیم وفیها آیة فی اثبات عذاب القبر ❊ و بعدها سورة الحجر خالیة عنها ❊ و بعدها سورة النحل وفیها آیات المسائل * الاولی فی منافع الانعام ومایتعلق بها * ثم فی حرمة الخیل والبغال والحمیر * ثم فی ان لحم السمك حلال وان الحلی یطلق علی اللؤلوء * ثم فی بیان شرب السکر * ثم فی بیان المرقوق * ثم فی طهارة الصوف والشعر والوبر * ثم فی استحباب الاستعاذة * ثم فی جواز الکفر حال الاکراه ❊ و بعدها سورة بنی اسرائیل وفیها ایات المسائل * الاولی فی المعراج * ثم فی شرعیة القصاص * ثم فی حد البلوغ * ثم فی اوقات الصلوة وفضیلة التهجد * ثم فی الجهر والاخفاء فی القراءة * ثم فی تکبیر التحریمة ❊ و بعدها سورة الکهف وفیها آیتان * الاولی فی مشروعیة الوکالة * ثم فی بیان ان خروج یأجوج وماجوج من علامات القیمة ❊ و بعدها سورة مریم وفیها آیة فی بیان ان الصراط حق ❊ و بعدها سورة طه وفیها آیتان * الاولی فی قضاء الصلوة * ثم فی اوقات الصلوة ❊ و بعدها سورة الانبیاء وفیها ثلث آیات من المسائل * الاولی فی برهان التوحید * ثم فی عصمة الملائکة * ثم فی ان المجتهد یخطی ویصیب ❊ و بعدها سورة الحج وفیها آیات المسائل * الاولی فی بیان انه لایجوز بیع دور مکة * ثم فی بیان الحج وذبح الهدایا والاکل منها والحلق وایفاء النذر وطواف الزیارة * ثم فی ان الهدایا یجب ان تکون سلیمة عن العیب * ثم فی ذبح البدن والاکل منها ❊ و بعدها سورة المؤمنون وفیها آیة فی بیان ان غاصب البیضة یضمنها فقط وان افرخت فی یده ❊ و بعدها سورة النور وفیها آیات المسائل * الاولی فی حد الزنا * ثم فی حرمة نکاح الزانی مع الصالحة و بالعکس * ثم فی حد القذف * ثم فی حد اللعان * ثم فی الاستیذان عند الدخول فی بیت الغیر * ثم فی عورة الرجل والمرأة من الاجانب والمحارم * ثم فی نکاح الرقیق * ثم فی المکاتب * ثم فی حرمة الاکراه علی الزنا للاماء * ثم فی الاستیذان عند دخول الموالی والاطفال * ثم فی حرمة اظهار الزینة للنساء الضعیفات * ثم فی بعض مسائل الشراب والطعام * ثم فی ان الامر للوجوب ❊ و بعدها سورة الفرقان وفیها آیتان * الاولی فی کون الماء مطهرا * ثم فی قضاء الورد ❊ و بعدها سورة الشعراء وفیها آیتان * الاولی فی جواز القراءة بالفارسیة فی الصلوة * ثم فی جواز الشعر وعدمه ❊ و بعدها سورة النمل وفیها آیة فی ان خروج الدابة من علامات القیامة ❊ و بعدها سورة القصص وفیها آیة فی ان المهر یجوز ان یکون برعی الغنم ❊ و بعدها سورة العنکبوت خالیة عنها و بعدها سورة الروم وفیها ثلث آیات من المسائل * الاولی فی مشروعیة العقود الفاسدة بین المسلم

والحربی* ثم فی الصلوات الخمس * ثم فی نفقة المحارم ✲ و بعدها سورة لقمان * و فیها ثلث آیات من المسائل * الاولی فی حرمة التغنی * ثم فی ان اطاعة الوالدین فی حق الکفر والمعاصی لایجوز * ثم فی ان خمساً من الغیب لایعلمه الا الله ✲ و بعدها سورة الم السجدة وفیها آیة فی ان الاصلح لیس بواجب علی الله تعالی وان الشر بمشیته تعالی ✲ و بعدها سورة الاحزاب * وفیها آیات من المسائل * الاولی فی ان المظاهرة بالام لیست بام والمتبنی لیس بابن * ثم فی ان اولی الارحام یستحقون الترکة * ثم فی ان المخیرة اذا اختارت زوجها لم تطلق * ثم فی تفضیل ازواج النبی علیه السلام * ثم فی ان الامر للوجوب وثبوت الاختیار وعتق العبد وحل حلیلة المتبنی * ثم فی ان نبینا علیه السلام خاتم الانبیاء * ثم فی ان غیر المدخول بها اذا طلقت لاعدة علیها * ثم فی حل الازواج بالمهور وحل بنات العم والعمة والخال والخالة وانعقاد النکاح بلفظ الهبة وکون المهر مقدرا شرعا * ثم فی احتجاب النساء من الاجانب وعدمه من المحارم * ثم فی ان الصلوة علی النبی علیه السلام واجبة علی المؤمنین ✲ و بعدها سورة سبا وفاطر خالیتان عنها ✲ و بعدها سورة یس وفیها آیة فی بیان الحشر علی طریق علم الکلام ✲ و بعدها سورة والصفات وفیها آیة فی ان من نذر بذبح الولد یلزم ذبح الشاة ✲ و بعدها سورة ص وفیها آیة فی ان الرکوع یقوم مقام سجدة التلاوة ✲ و بعدها سورة زمر وفیها آیتان من المسائل * الاولی فی ان الخیر مرضی لله تعالی والشر غیر مرضیه تعالی * ثم فی نفخة الصور وحقیة البعث ووزن الاعمال ونحوه ✲ و بعدها سورة المؤمن وفیها آیة فی اثبات عذاب القبر ✲ و بعدها سورة حم السجدة خالیة عنها ✲ و بعدها سورة شوری وفیها آیتان من المسائل * الاولی فی ضمان الجنایات * ثم فی اقسام الوحی ✲ و بعدها سورة زخرف وفیها آیة فی ان نزول عیسی علیه السلام من علامات القیامة * وآیة فی بیان ان رکن الشهادة العلم ✲ و بعدها سورة الدخان وفیها آیة فی ان الدخان من علامات القیامة ✲ و بعدها سورة الجاثیة خالیة عنها ✲ و بعدها سورة الاحقاف وفیها آیتان من المسائل * الاولی فی ان مدة الرضاع حولان ونصف حول * ثم فی ان نفع ایمان الجن هو المغفرة من الذنوب لادخول الجنة ✲ و بعدها سورة محمد صلی الله علیه واله وسلم وفیها آیت فی باب القتال منسوخة عندنا ✲ و بعدها سورة الفتح وفیها آیات من المسائل * الاولی فی انه لایقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف * ثم فی انه لایجب القتال علی الضعفاء * ثم فی ان مکة فتحت عنوة لا صلحا * ثم فی ان مذبح هدی المحصر الحرم * ثم فی ان العمرة یشترط فیه الحلق * ثم فی بیان فضائل الصحابة ✲ و بعدها سورة الحجرات وفیها آیات من المسائل * الاولی فی نهی الاضحیة قبل الصلوة ونهی صوم یوم الشک * ثم فی ان خبر الفاسق واجب التوقف * ثم فی ان قتل الباغی واجب ✲ و بعدها سورة ق خالیة عنها ✲ و بعدها سورة والذاریات وفیها آیة فی اتحاد الایمان والاسلام ✲ و بعدها سورة الطور وفیها آیة فی ان اطفال المؤمنین تتبع اباءهم ✲ و بعدها سورة القمر وفیها

(آیة)

آية فی جواز الهايات ❊ و بعدها سورة الرحمن وفيها آية فی ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة ❊ و بعدها سورة الواقعه وفيها آية فی تسبيح الركوع والسجود وعدم جواز مس المصحف للجنب وغيره ❊ و بعدها سورة الحديد خالية عنها ❊ و بعدها سورة المجادلة وفيها ثلث آيات فی كفارة الظهار ❊ و بعدها سورة الحشر وفيها آيات من المسائل * الاولى فی ان القياس حجة * ثم فی ان هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم جائز * ثم فی قسمة الفئ ❊ و بعدها سورة الممتحنة وفيها آيات. * الاولى فی جواز الوصية للذمی دون الحربی * ثم فی هجرة ازواج الكافرين الى المؤمنين و بالعكس آيتان منسوختان * ثم فی بيعة النساء آية ❊ و بعدها سورة الصف خالية عنها ❊ و بعدها سورة الجمعة وفيها آية فی اثبات صلوة الجمعة وحرمة البيع وقت النداء ❊ و بعدها سورة المنافقون وفيها آية فی ان اشهد من صيغ الايمان ❊ و بعدها سورة التغابن خالية عنها * و بعدها سورة الطلاق وفيها آيات * الاولى فی الطلاق البدعی وعدم خروج المطلقة من بيت الزوج ووجوب العدالة فی الاشهاد * ثم فی عدة الصغيرة والايسة والحاملة * ثم فی سكنی المطلقات ونفقتها وارضاعها ولدها ❊ و بعدها سورة التحريم وفيها آية فی ان تحريم الحلال يمين ❊ و بعدها سورة الملك والنون والحاقة والمعارج خالية عنها ❊ و بعدها سورة النوح وفيها آية فی كيفية صلوة الاستسقاء ❊ و بعدها سورة الجن وفيها آية فی انه لا يجوز كلام الدنيا فی المسجد ❊ و بعدها سورة المزمل وفيها آيتان فی قيام الليل ثانيتهما ناسخة للاولى ❊ و بعدها سورة المدثر وفيها آيتان * الاولى فی تكبير التحريمة وطهارة الثوب فی الصلوة * ثم فی ان الشفاعة جائزة للمؤمنين ❊ و بعدها سورة القيامة وفيها آيتان * الاولى فی جواز تأخير البيان * ثم وجوب الرؤية للمؤمنين ❊ و بعدها كثير من السور الى اخر القران خالية عنها ❊ الا سورة انشقت فان فيها آية فی وجوب سجدة التلاوة ❊ و سورة الاعلى فان فيها آية فی ان التحريمة خارجة عن الصلوة ❊ وسورة الكوثر فانها تدل على حقية الحوض الكوثر وعلى وجوب التضحية والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ❊ **سورة الفاتحة** ❊ ام القران واصله ورئيسه تشتمل اجمالا على جملة ما فی القران تفصيلا كيف لا والكتاب يعرف بعنوانه و ديباجته ففيها شائبة من احكام الفقه وقواعد الاصول ومسائل الكلام وهی اثبات الواجب وتوحيده واختصاص المحامد به وكونه خالقا لافعال العباد كلها وكون الحرام رزقاً كالحلال وتنعيم اهل الطاعة وتعذيب الكفار وحقية يوم الحشر وجميع ما فيه واداء العبادة بالاخلاص وكونه تعالى مخصوصا بها و اهلا لها وكون الهداية والضلالة من جانبه تعالى خاصة وكون شريعة نبينا عليه السلام موافقة لبعض شرائع اليهود والنصارى دون بعض ووجوب الاتباع لسبيل المؤمنين سيما اهل السنة والجماعة وحجية اجماعهم و امثال ذلك والكل يظهر بالتأمل ❊ ولما كان كل ما ذكر مما سياتی مفصلا ولم يكن ايضا ظاهرا ههنا لم اشتغل بتعيين شئ منها وطويت عنها كشح المقال فشرعت بعد فی ❊ سورة البقرة ❊ فی مسئلة ان الاباحة اصل فی الاشياء قوله تعالى (**هو الذی**

(خَلَقَ لَكُمْ مَافِی الْاَرْضِ جَمِیعًا ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ)
هذه بیان نعمة یخاطب بها الکفار اوالمؤمنون اوکلاهما واللام فی لکم للانتفاع والمعنی خلق جمیع مافی الارض لانتفاعکم فی دنیاکم باستنفاعکم بها مصالح ابدانکم وفی دینکم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما یلائمها من لذات الآخرة والآمها کذا قالوا* فیمکن ان یستدل بها علی ان الاصل فی الاشیاء الاباحة کماهو مذهب طائفة بخلاف الجمهور فان عندهم الاصل هو الحرمة ولایظهر ثمرته الافی قوله علیه السلام لاتبیعوا الطعام الاسواء بسواء فان عندنا الاصل هو اباحة الربوا حتی یعفو عند عدم القدر والجنس وانماتثبت الحرمة اذاوجد جمیع الشرائط وعندالشافعی الاصل هو الحرمة فی کل مال والمساواة مخلص منها کماذکر فی الهدایة فی باب الربوا لان ذلك مبنی علی اصل اخر مختلف فیه معروف * وبالجملة ففی الآیة دلیل علی کون الاباحة اصلافی الاشیاء صرح به صاحب الکشاف حیث قال قد استدل بقوله تعالی خلق لکم علی ان الاشیاء التی یصلح ان ینتفع بها ولم تجر مجری المحظورات فی العقل خلقت فی الاصل مباحة مطلقا لکل احدان یتناولها وینتفع بها وقدصرح به صاحب المدارك ایضا حیث قال وقد استدل الکرخی وابو بکر الرازی والمعتزلة بقوله تعالی (خَلَقَ لَكُمْ) علی ان الاشیاء التی یصلح ان ینتفع بها خلقت مباحة فی الاصل وذکر الامام فخرالاسلام فی بحث المعارضة انه اذا تعارض المبیح والمحرم ترجح المحرم لتأخره دلالة فان الاباحة لما کانت اصلیة فی الاشیاء کان المحرم لتأخره ناسخا للمبیح واما اذا اعلمنا بالمبیح وجعلناه مؤخرا تکرر النسخ لان الاباحة لما کانت اصلیة فی کل شئ کان المحرم ناسخا له ثم کان المبیح العارضی ناسخا للمحرم ثم قال وهذا بناء علی قوله من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا فی اصل الوضع لان البشر لم یترکوا سدی فی شئ من الزمان وانما هذا بناء علی زمان الفترة قبل شریعتنا یعنی ان جعل المحرم ناسخا بناء علی قول من جعل الاباحة اصلا فی الاشیاء کالکرخی وابی بکر الرازی وطائفة من الفقهاء الحنفیة والشافعیة وجمهور المعتزلة ولسنا نقول بکون الاباحة اصلا فی الوضع لان عباداللہ تعالی لم یترکوا مهملا فی شئ من الزمان ولو کان الاباحة اصلا لکانوا مهملین غیر مکلفین وانما جعلنا المبیح اصلا والمحرم ناسخا بناء علی زمان الفترة بین عیسی ومحمد علیهما السلام قبل شریعتنا فانه کان الاباحة اصلا حینئذ ثم بعث نبینا علیه السلام ببیان الاشیاء المحرمة وبقی ماسواها حلالا مباحا هکذا فی حواشیه* ثم کون الاصل عندنا الاباحة لاینافی ان یکون الشئ حراما لعینه کالزنا والخمر اولغیره کاکل مال الغیر اومکروها کراهة تنزیه او تحریم کاکل الفرس اوسؤر الهرة لان کل ذلك یثبت بالادلة القاطعة اوالظنیة وانما الکلام فیما لم یوجد فیه دلیل اصلا واماماتمسك به المباحیون من ان مال المسلمین مباح لکل واحد ان یاخذ ماشاء لایمنع احد احدا وان اللہ تعالی اذا احب عبدا لم یضره ذنب ومباشرة حرام کماصرح به الامام الزاهد فمعاذ اللہ منه واین هذا من ذلك ولهذا قال القاضی البیضاوی فی جوابه وهو یقتضی اباحة

الاشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لا ان كل واحد لكل واحد وسيأتى بعض هذا عن قريب وقوله تعالى (ثم استوى الى السماء) اى قصد اليها بارادته او استولى عليها وهو فى اللغة طلب السواء وهو لا يليق فى حقه تعالى فحمل على ماذكرنا من المعنيين او جعل من المتشابهات فلا تمسك به للكرامية فى اثبات العلو والمكان له تعالى كماصرح به الامام الزاهد والمعنى الاول اوفق للفاء فى فسواهن اذ على المعنى الثانى كانت العبادة محمولة على القلب* لا يقال ان الاية تدل على تقديم خلق الارض على السماء وانه يناقض قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحيها) لان كلمة ثم للتراخى فى الفصل دون الوقت فى هذه الآية اوكلمة بعد ثمه بمعنى مع او خلقة الارض مقدمة على السماء ودحوها مؤخر منها او نحو ذلك والضمير فى فسواهن مبهم يفسره قوله تعالى **(سَبْعَ سَمٰوٰتٍ)** ومافى الارض ان اريد بها جهات السفل يتناول نفس الارض ايضا كما ان السماء يجوز ان يراد بها جهات العلو وان اريد بها الاجرام المخصوصة فكون الارض سبعة يعلم من آية واحدة اعنى قوله تعالى **(اَللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ)** بخلاف كون السماء سبعة فانه مماتواتر فى القرآن مرارا وللحكماء فى تعدادها قول يخالف قولنا وتفصيله لا يليق ههنا ✻ فى مسئلة فرضية الصلوة والزكوة والركوع ووجوب الجماعة قوله تعالى **(وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰاكِعِيْنَ)** اعلم ان هذا خطاب لاهل الكتب باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والركوع فى الصلوة فقد دل لكونه امرا على وجوبها وحاصل الخطاب امرهم باتباع المسلمين باداء صلوة المسلمين اى الى الكعبة وزكوتهم وركوعهم فى الصلوة كركوع المسلمين لان اليهود لم يكن لهم ركوع وسجود بل مجرد القيام وكان على ذلك نبينا عليه السلام سنين ثم زاد الركوع والسجود بقوله تعالى فى سورة الحج **(يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا)** على ما يأتيك فى سورة المزمل ان شاء الله تعالى ومسئلة فرضية الصلوة والزكوة فى ديننا من اجلى البديهيات لا يحتاج الى دليل وقد كررها الله تعالى فى كتابه بغير نهاية واما الصلوات الخمس المعهودة فقد ذكرها فى عدة مواضع ياتى عليك وبيان اركانها وشرائطها وكذا زكوة الذهب والفضة وبيان مصارفها ايضا يعلم مماسياتى* والصلوة فى اللغة الدعاء ونقل فى الشرع الى اركان معلومة فهى حقيقة لغوية فى الدعاء مجاز فى الاركان وحقيقة شرعية فى الاركان مجاز فى الدعاء كماتقرر فى كتب الاصول* والزكوة فى اللغة الطهارة او النماء ونقل فى الشرع الى ايتاء جزء مقدر من النصاب بشرط الفراغ والحول* والركوع فى اللغة الانحناء كما ان السجود وضع الجبهة على الارض وهذا القدر هو المفروض عندنا واما التعديل فواجب ثبت بخبر الواحد فيراعى منزلته لا ان يجعل فرضا كما ذهب اليه الشافعى وغيره وقيل هذا امر بالجماعة عبر بالركوع عن الصلوة اى صلوا مع المصلين بالجماعة واختاره البيضاوى ويشكل الامر حينئذ على مذهبنا لان الجماعة عندنا سنة مؤكدة ليست بواجبة ولا مندوبة ولا مباحة الا ان يقال انها قريبة من الواجب كماصرح به فى الفقه او يقال الندب

لایدل علی نفی مافوقه فیجعل السنة فردا من افراده او یقال ان الآیة وان دلت علی فرضیة الجماعة لکنها قدرة بالغیر لتوقفها علی الامام والمقتدی والقدرة بالغیر لایعتبر ولایکلف بها المرء فترک به ظاهر الکتاب ولکن ینقض بالجمعة فان الجماعة فیها فریضة مع توقفها علی الغیر واجیب بان انعقاد الجمعة بعد وجود الجماعة وحینئذ لاقدرة بالغیر وفیه کلام ذکره ظهیر الشریعة وقال الامام الزاهد قیل انهم کانوا یصلون فرادی فامروا بان یصلوا مع المؤمنین بالجماعة فدلت الآیة علی وجوب الجماعة حیث قال (مع الراکعین) دون کالراکعین ومثله قوله تعالی (تقلبك فی الساجدین) فالجماعة فی الصلوة الخمس واجبة بهذه الآیة وفی الجمعة فریضة بقوله تعالی (واذا نودی للصلوة من یوم الجمعة) الآیة هذا مافیه وعلیك بالتأمل لیظهر الفرق * وقیل معنی وارکعوا مع الراکعین وانقادوا معهم واخضعوا صرح به صاحب الکشاف والقاضی * ثم انه تمسك القاضی بهذه الآیة علی ان الکفار یخاطبون بالعبادات ای بادائها کما هو مذهب الشافعی ونحن نقول ان الکفار یخاطبون بالامر بالایمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات فی حکم المواخذة فی الآخرة لافی حق الاداء فی الدنیا واما الآیة فقد اشار الی جوابها صاحب المدارك حیث قال ای اسلموا واعملوا عمل اهل الاسلام ولایرد علیه ان الایمان اصل العبادات فکیف یجعل مقتضی تبعا لها لان الایمان مذکور صریحا فی قوله تعالی (وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ) * فی مسئلة ان نسخ القرآن جائز قوله تعالی (مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ) روی ان الکفار کانوا یطعنون فی النسخ ویقولون الاترون علی محمد یامر اصحابه بامر ثم ینهاهم عنه ویامرهم بخلافه ویظنون انه من اٰیة الندامة ویلزم منه سفاهة الله تعالی ولایعلمون اسراره فنزلت هذه الایة یعنی ان ما ننسخ من اٰیة یوافق مصالح الخلق ومقتضی الزمان او ننسها من قبلك نات بخیر منها ای بما هو خیر للعباد فی النفع والثواب او مثلها فی النفع والثواب الم تعلم یاایها المنکر ان الله علی کل شیء قدیر فیقدر علی النسخ والاتیان بمثل المنسوخ وبما هو خیر منه وهذا المضمون ذکر الله تعالی فی سورة النحل حیث قال (وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ) غایته انه ذکر ثم بلفظ التبدیل وههنا بلفظ النسخ والانساء وقد اشار ثم بقوله (والله اعلم بما ینزل) وبقوله (بل اکثرهم لایعلمون) الی اسرار النسخ کما اشار ههنا بقوله (الم تعلم ان الله علی کل شیء قدیر) الی ذلك * وبالجملة فلابد ههنا من بیان النسخ والانساء فنقول النسخ فی اللغة التبدیل وفی الشریعة عبارة عن انتهاء الحکم الشرعی المطلق الذی کان فی تقریر او هامنا استمراره فهو تبدیل فی حقنا وبیان محض فی حق صاحب الشرع کما فی المقتول فلایلزم منه سفاهة الله تعالی ومحل النسخ حکم یحتمل الوجود والعدم فی نفسه بان لایکون واجبا لذاته کوجوب الایمان ولاممتنعا لذاته کحرمة الکفر ولم یلتحق به ماینافی النسخ من توقیت او تابید ثبت نصا او دلالة فالتوقیت لانظیر له فی الشرع والتابید

(الذی)

الذی ثبت نصا مثل قوله تعالی (خلدین فیها ابدا) والتابید الذی ثبت دلالة مثل سائر الشرائع التی قبض علیها رسول الله صلی الله علیه واله وسلم وشرطه التمکن من عقد القلب یعنی یکون زمان الفصل بین المنسوخ والناسخ قدر مایتمکن فیه من الاعتقاد علی المنسوخ ثم ینزل الناسخ ولایشترط زمان التمکن من فعل المنسوخ خلافا للمعتزلة* ثم انه قدتقرر ان القیاس لایصلح ناسخا وکذا الاجماع عند الاکثر وانه یجوز نسخ الکتاب بالکتاب وبالسنة وکذا یجوز نسخ السنة بالسنة وبالکتاب عندنا وعند الشافعی لایجوز نسخ الکتاب الا بالکتاب ولا السنة الا بالسنة تمسکا بانه لوجاز نسخ الکتاب بالسنة لیقول المنکرون المجادلون ان الرسول اول ما کذب الله تعالی فکیف نؤمن بالله بسبب تبلیغه وکذا لوجاز نسخ السنة بالکتاب لیقول الطاعنون ان الله کذب رسوله اولا فکیف نؤمن به فی دعوة النبوة ونحن نقول ان النسخ لیس بتبدیل فی الواقع بل هو بیان محض فجاز ان یبین الله مدة انتهاء کلام رسوله او رسوله مدة انتهاء کلام ربه واما الطعن فلا مفر عنه فی المتفق ایضا علی ماعرفت هکذا فی الاصول* ولایقال ان قوله نات بخیر منها او مثلها یقتضی عدم جواز نسخ الکتاب بالسنة اذ السنة لیس بمثل الکتاب ولا بخیر منه لانا نقول لیس المراد بالخیر والمثل مایکون کذلک فی اللفظ بل فی النفع والثواب ویجوز ان یکون السنة خیرا من الکتاب او مثلا له فیهما وهو ممایاتی به الله بدلا من الکتاب وعلی هذا یبطل ایضا مایتمسک بالآیة من انه لایجوز النسخ بلا بدل وببدل اثقل اذ النص یقتضی ان یاتی ببدل هو ساواه او اخف منه وذلک لانه یجوز ان یکون عدم الحکم او الحکم الاثقل خیرا واصلح فی النفع والثواب والنسخ قدیعرف بغیر الناسخ ایضا کذا ذکره القاضی البیضاوی ولکن یناقض مانقلنا من مذهب الشافعی والناسخ الخیر کنسخ الصلوات الخمسین بالخمس ونسخ المیراث بالهجرة بالمیراث بالقرابة ونسخ الصوم من اللیل بالصوم من الیوم ونسخ قتل الواحد للعشر فی الجهاد بقتل الواحد للاثنین والناسخ المثل کنسخ بیت المقدس بالکعبة صرح به الامام الزاهد والنسخ بلا بدل کما فی سورة المجادلة من قوله تعالی (**فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**) وفی سورة البقرة من قوله تعالی (**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ**) الآیة صرح بذلک عضد الملة والدین والناسخ الاثقل کنسخ التخییر فی شهر رمضان بعزیمة الصیام ونسخ الصفح والعفو بقتال الذین یقاتلونکم ثم نسخت بقتالهم کافة صرح به فخر الاسلام وسیاتی بیان کل ذلک ثم المنسوخ من الکتاب انواع اربعة منسوخ التلاوة والحکم جمیعا کما روی عن عائشة رضی الله عنها عشر رضیعات معلومات یحرمن فنسخت وروی ان سورة الاحزاب کانت مائتی اية او ثلثمائة والان بقی علی مافی المصاحف وهو ثلثة وسبعون اية وکذا سورة الطلاق کانت اطول من سورة البقرة ومنسوخ التلاوة دون الحکم کقوله تعالی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم حتی قال عمر رضی الله عنه کنا نتلوه علی عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ونسخه الآن ولولا ان الناس يقولون ان عمر زاد فى كتاب الله لالحقته المصحف
بيدى ومنسوخ الحكم دون التلاوة كسورة الكافرون وامثالها ومنسوخ الوصف الذى فى الحكم
وذلك كالمطلق اذا قيد كما ان النص يقتضى غسل الرجلين مطلقا والحديث المشهور فى باب
المسح على الخفين يقتضى مسحهما حين لبس الخفين وذلك تقييد للمطلق وزيادة على النص وهو
نسخ عندنا خلافا الشافعى رحمه الله تعالى فانه عنده بيان * وذكر صاحب المدارك بعد هذه الاقسام
الاربع معنى الانساء ان يذهب بحفظها من القلوب وهكذا قال القاضى البيضاوى وبعد بيان الاقسام
الثلثة الاول ويفهم منهما ان الانساء يشترط فيه نسيان المنسوخ والنسخ لم يشترط فيه ذلك
وبعضهم حملوا النسخ على ازالة الحكم من غير اللفظ او الحكم مع اللفظ والانساء ازالة اللفظ فقط
ثبت الحكم اولم يثبت وبعضهم على ان النسخ لايكون الافى الامر والنهى دون الخبر والانساء
يكون فى الاخبار وفى الامر والنهى جميعا لكن معناه فى الخبر لايزول وان زال اللفظ هكذا افاده
بعض محشى البيضاوى * وقد اجمل فى ذلك صاحب الكشاف حيث قال اولا ونسخ الآية ازالتها بابدال
اخرى مكانها ثم قال والانساء ان يذهب بحفظها عن القلوب والمعنى ان كل آية نذهب بها على
ماتوجبه المصلحة من ازالة لفظها وحكمها معا او من ازالة احدهما الى بدل اوغير بدل نات باية
خير منها للعباد اى باية العمل بها اكثر للثواب او مثلها فى ذلك هذا كلامه ونحن نقول ان اهل
الاصول لم يذكروا المنسى اصلا وان منسوخ التلاوة والحكم جميعا لم يجدوا له مثالا ولم يذكروه
فيمكن ان يكون ذلك بمايذهب من القلوب فيدخل فى المنسى فيكون المراد من قوله ننسخ
منسوخ احدهما فقط ومن قوله او ننسها منسوخ التلاوة والحكم جميعا وانما اعادها مع دخوله فى
المنسوخ اظهارا لكماله فى النسخ حيث لايبقى منه اثر لافى اللفظ ولافى المعنى وهذا مما تفرد به
خاطرى ولله الحمد على ان جعله موافقا لكلام الامام الزاهد فى ترجمة الآية ثم انه لايتعلق لناغرض
بتفاصيل القسمين اعنى منسوخ التلاوة والحكم جميعا ومنسوخ التلاوة دون الحكم
اذليس من ذلك فى القران شئ وانما يتعلق ذلك بمنسوخ الحكم دون التلاوة اذلابد من العلم
به لكل من يعمل بالقران ويستنبط منه مسائل ليعلم عند التعارض بالآخر دون الاول وهذا موقوف
على معرفة ان اى سورة واى اية من القران نزل اولا وايا منها نزل ثانيا وان ايا منها مكى وايا منها مدنى
حتى يكون المقدم منسوخا والمؤخر ناسخا وان اى سورة تشتمل المنسوخ والناسخ جميعا وايها
تشتمل المنسوخ او الناسخ فقط وايها تخلو عنهما جميعا وانه اى فرق بين التخصيص والنسخ واى
اية تحتمل النسخ اولا وقد بين كل ذلك صاحب الاتقان بمالايتصور مزيد عليه * وها انا اعد عليك
تفصيل ايات منسوخة الحكم دون التلاوة وقفت عليها باستقراء الكتب فاعلم اولا ان الايات
التى ذكر فيها العفو والصفح مثل قوله (وماعليك الا البلاغ) وقوله (لكم دينكم ولى دين) او النهى

(عن)

عن القتال ابتداء مثل قوله (ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين) اى لاتبدوا بالقتال كلها منسوخة بالايات التى امرنا فيها بالقتال مثل قوله (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة)* وقوله (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وكلاهما غير مقصور فى القران وقال الامام الزاهد ان قريبا من سبعين اية نسخت بايات القتال* قال صاحب الاتقان ان مائة واربعة وعشرين اية نسخت بقوله (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)* ثم ان هذه الآية تدل على حرمة القتال فى الشهر الحرام ومثلها قوله (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير)* وقوله (ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) وكل ذلك منسوخ بالآيات المطلقة وكذا تدل هذه الآية على جوازه فى المسجد الحرام ابتداء وانتهاء وليس كذلك فهى مخصوصة بقوله (ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) صرح به صاحب المدارك* ان قوله (وقاتلوا المشركين كافة) وامثاله يدل على وجوب القتل للذمى ايضا كالحربى فهو منسوخ بقوله (قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وهذه واحدة فى القرآن وكذا يدل امثاله على وجوب القتل على المعذورين ايضا سيما قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) فانه قيل معناه انفروا الى القتال صحاحا او مراضا فهو منسوخ بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة)* وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ماينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله)* وقوله (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج)* والحاصل ان القتال يجب ابتداء فى غير المسجد الحرام وانتهاء فيه على المؤمنين الغير المعذورين للحربى دون الذمى سواء كان فى الشهر الحرام اوفى غيره ❋ واذا علمت هذا فاعلم ان ما سواها من المنسوخات معدودة* فمن سورة البقرة قوله تعالى (فاينما تولوا فثم وجه الله) قال ابن عباس رض انها تدل على ان التوجه الى الكعبة ليس بشرط فهى منسوخة باية القبلة وهى قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره)* وقيل انها محمولة على ما اذا كانت القبلة غير معلومة فى ليلة مظلمة وهى مسئلة التحرى او على صلوة النفل على الراحلة حيث تجوز الصلوة الى اى جهة توجهت الراحلة وفى الآية توجيهات آخر ايضا كما ستجئ* وقوله (يايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انها تدل على انه لايجوز قتل الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهى منسوخة باية المائدة وهى قوله تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس)* وعند الشافعى رحمه الله تعالى لايجوز قتل الحر بالعبد ولا الذكر بالانثى فهى غير منسوخة عنده وقوله تعالى* (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف)* وقال اكثر الفقهاء انه يدل على فرضية الوصية للوالدين والاقربين والحال انه لايجوز لهم سوى الميراث فهو منسوخ باية الميراث او بحديث الالا وصية

لوارث او بالاجماع * وقال بعضهم انه ليس بمنسوخ ولكنه مجمل واية الميراث بيان له * واما ماقيل انه محمول على ما اذا كان الوالدان كتابيين اوعبدين اوكان الاقرب محجوبا بغيره فيكونو غير وارثين فيجوز لهم الوصية على ماقال الامام الزاهد فضعيف اذلايلزم حينئذ من جواز الوصية فرضيتها الا ان يكون معناه كتب على سبيل الاستحباب كماهو راى صاحب الهداية والمدارك * وقوله تعالى (ياايها الذين امنواكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) * قال صاحب الاتقان انها تدل على تشبيه صيامنا بصيامهم والحال ان صومنا من الصبح الى المغرب وصومهم من العشاء الى المغرب فهى منسوخة بقوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الآية * وقيل ان هذا التشبيه فى حق وجوب الصوم فقط * وان قوله احل لكم الآية ناسخ لما كان فى السنة لالقوله كما كتب على الذين من قبلكم فهى باقية * وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قالوا انها تدل على ان من اطاق اداء الصوم يجوز له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا وليس كذلك فهى منسوخة بالآية التى بعدها وهى قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فانه امر بوجوب الصوم لكل من شهد الشهر وقيل ان هذه الآية محكمة وكلمة لا مقدرة يعنى من لم يطق اداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا فحينئذ يثبت منه مسئلة الشيخ الفانى * وقوله تعالى (ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو) قال صاحب الحسينى والمدارك والامام الزاهد العفو هو الفضل فهو يدل على وجوب صرف كل المال الفاضل عن الحاجة ولايفرض الصرف الا بمقدار ربع العشر فهو منسوخ باية الزكوة * وقوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) قالوا ان هذه الآية تدل على وجوب الوصية للمنكوحات حين الموت والسكنى ووجوب العدة حولا كاملا فوجوب الوصية منسوخ بآية الميراث الذى هو الربع والثمن والسكنى منسوخ عندنا بحديث تسكنى ثابت عند الشافعى رحمه الله تعالى ووجوب العدة الى الحول منسوخ بآية قبله وهى قوله (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) وما من الناسخ فى القرآن الا وهو متاخر عن منسوخه تلاوة كما انه مؤخر عنه نزولا الا فى موضعين احدهما هو هذا والثانى هو ماسياتى فى الاحزاب صرح به فى الاتقان وعندى انه فى اكثر من موضعين كما ينكشف عليك * ثم هذه الآية الناسخة تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا اولا وليس كذلك بل عدة الحامل وضع الحمل فهى فيما اجتمع متوفى الزوج والحاملة منسوخة بآية الطلاق وهى قوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى * وقيل هذه الآية الناسخة غير منسوخة بل تعتد الحاملة المتوفى عنها زوجها بابعد الاجلين * وقوله تعالى (ولاياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب) * وقوله (ولاياب الشهداء اذا ما دعوا) فالاول يدل على ان الكاتب يجب عليه كتاب الدين فى بيع السلم * والثانى على وجوب تحمل الشهادة على الشاهد

فقيل

فقيل هما منسوخان بقوله فيما بعد (ولا يضار كاتب ولا شهيد) على ان يكون لا يضار مبنيا للمفعول *وقيل انهما محمولان على الندب او باقيان على وجوبهما او ان الثانى محمول على اداء الشهادة بعد التحمل والاول على وقت الضيق فقط * وقوله تعالى (وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله) *قيل انه يدل على ان المرء مؤاخذ بكل ما خطر به قلبه من الذنوب وليس كذلك اذ هو تكليف بما لا يطاق فنسخ بالآية التى بعده وهى قوله (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) والمحققون على انه غير منسوخ اذ النسخ انما يكون فى الاحكام دون الاخبار فيحمل على كسب النفس دون الخطور المحض او على خطرة الكفر دون سائر الذنوب ❊ ومن سورة ال عمران ان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) يدل على وجوب حق التقوى وهو خارج عن طوق البشر والتكليف به محال فهو منسوخ بآية التغابن وهى قوله (فاتقوا الله ما استطعتم) والاكثرون على انه مجمل والثانى بيان له ❊ ومن سورة النساء قوله تعالى (واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتمى والمسكين فارزقوهم منه) قيل يدل على وجوب اعطاء شئ من التركة المذكورين حين القسمة فهو منسوخ بآية الميراث وقيل انه ليس بمنسوخ تهاون الناس فى العمل به كما فى الاستيذان والتقوى وقيل انه امر ندب فهو باق البتة * وقوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا) واللذان يأتيانها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ان الله كان توابا رحيما) هاتان الآيتان فى باب حد الزنا * الاولى تدل على ان حد زنا الحبس فى البيت الى حين الموت او جعل سبيل آخر وان شهداء الزنا لا بد ان يكون اربعة * والثانى تدل على ان حده الاذى فقط فقالوا كان فى بدء الاسلام العمل بالثانية ثم نسخ بالآية الاولى فيكون حده الحبس ثم الآية الاولى فى حق الحبس منسوخة بآية النور وهى قوله (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وفى حق وجوب الشهداء الاربعة باقية * وقيل ان الاولى فى باب السحاقات والثانية فى باب اللواطين فكل منهما باق على حاله * وقوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضة) * قيل انه كان فى شان المتعة وكان مشروعا فى اول الاسلام ثم نسخ بالسنة وقيل ان المراد من استمتعتم نكحتم ومن اجورهن مهورهن فهو باق * وقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم) هذه الآية فى وراثة الموالات منسوخة عند الشافعى خاصة وباقية عندنا اذ عقد الولاء ثابت عندنا غير ثابت عنده ❊ ومن سورة المائدة قوله تعالى (وان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قالوا انه يدل على ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان مخيرا اذا تحاكم اليه اهل الكتاب بين ان يحكم بينهم وبين ان لا يحكم فهو باق على حاله كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى او منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) (وهو قول ابن عباس واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى على ما فى الكشاف * وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) قال صاحب الاتقان ان اوله يدل

على ترك الامر بالمعروف فهو منسوخ بآخره وهو قوله اذا اهتديتم لان معناه اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر * وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله) هذه الآية مع الآية التى بعدها طويلة تدل على ان شهادة الذمى جائزة لقوله او آخران من غيركم فهو منسوخ بآية الطلاق وهى قوله (واشهدوا ذوى عدل منكم) وعلى ان تحليف الشاهد جائز بقوله فيقسمان بالله فهو منسوخ بالسنة وان كان المراد بقوله من غيركم من اجانبكم و بالشاهدين الوصيين لم يكن منسوخا ❊ ومن سورة الانعام قوله (واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظلمين) اى ينسينك الشيطان النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهى فهو يدل على حرمة القعود مع الكافرين ثم نسخ بالآية التى بعدها وهى قوله (وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) فاوجب الذكر ورخص فى القعود على ما فى الزاهدى * ويفهم من الهداية انه محكم والظلمين المبتدعين *وقوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) قال الامام الزاهد انه منسوخ بقوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون) و بقوله (اموات غير احياء) و بقوله (ضعف الطالب والمطلوب) وفى الحسينى والكشاف عكس ذلك وهو انه لما نزل قوله انكم وما تعبدون الآية قالوا اتهجون الهتكم كما تسبون الهتنا فنزل قوله ولا تسبوا الذين الآية *وقوله تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده) قيل ان المراد بالحق ما كان ايتاؤه واجبا فى اول الاسلام ثم نسخ بالزكوة * والاصح ان المراد زكوة الثمار وهو العشر او نصفه فهو غير منسوخ وقوله تعالى (قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به) فانه يدل على عدم حرمة اشياء آخر مع انها حرام * وقال عضد الملة والدين انه قيل هو منسوخ بما روى انه عليه السلام نهى عن اكل كل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد ثم اطال الكلام فى جوابه على ما يأتى ❊ ومن سورة الاعراف قوله تعالى (خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين) قال صاحب الاتقان قيل انه من عجيب الآية اذ اوله منسوخ وآخره منسوخ واوسطه محكم يعنى وامر بالعرف فانه يدل على فرضية الامر بالمعروف واخذ الفضل من المال والاعراض عن الكفار ❊ ومن سورة الانفال قوله تعالى (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) فانه ان كان المراد بالانفال الغنائم ويكون اللام فى لله والرسول للملك فهو منسوخ بقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتمى والمسكين وابن السبيل) على ما نص به الامام الزاهد وان كان المراد بالانفال ما يشترط الامام زيادة على سهم او يكون معنى لله والرسول ان قسمته لهما فهو باق وقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون

(صابرون)

صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا بانهم قوم لا يفقهون) فانه يدل على ان الكفار انكانوا مضاعفين من المسلمين عشر درجات يحرم الفرار وانما يحرم اذا كانوا مضاعفين عنهم بدرجة واحدة فهو منسوخ بالآية المتصلة به وهى قوله (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاء فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) ✻ وقوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) فانه يدل على ان الميراث بالهجرة دون القرابة فهو منسوخ بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله) ✻ ومن سورة النور (الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) الاكثرون على انه نهى عن نكاح الزانى مع الصالحة وبالعكس وليس كذلك فهو منسوخ بقوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) فانه امر للاولياء بانكاح الصالحين من العبيد والاماء سواء كان مع الصالحين منهما اولا * وقيل انه نفى واخبار عما كان فهو باق وآيات الاستيذان وهى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها) الآية * وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء) الآية فان الاولى تدل على انه لا يجوز دخول الاجنبى فى بيت الغير بلا اذنه ابدا والثانية تدل على انه لا يجوز دخول المماليك والاطفال فى الاوقات الثلثة فقيل انهما منسوختان والصحيح من مذهبنا ومذهب الشافعى انهما باقيتان ولكن تهاون الناس فى العمل بهما ✻ ومن سورة القصص قوله تعالى (على ان تاجرنى ثمانى حجج) فانه فى قصة انكاح شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام على ان يرعى غنمه ثمان او عشر سنين فيدل على ان مهور البنات ياخذها الاباء دون انفسهن فنسخ بقوله تعالى (واتوا النساء صدقاتهن نحلة) لانه يدل على ايتاء المهور للنساء دون الآباء نص به فى الحسينى ✻ ومن سورة الاحزاب قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فانه ذكر فى كتب التفاسير انه يدل على عدم جواز النساء للنبى عليه السلام بعد التسع وليس كذلك لقول عائشة رضى الله عنها لا تحرم امرأة على النبى عليه السلام حتى قبض فهو منسوخ بالآية التى قبله وهى قوله (يا ايها النبى انا احللنا لك ازواجك اللاتى آتيت اجورهن) الآية وقوله (ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء) الآية وهذا ايضا مما ناسخه مقدم تلاوة مؤخر نزولا ✻ ومن سورة الاحقاف قوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم) اى من المغفرة والعذاب قال صاحب الاتقان انه مكث ستة عشر سنة ثم نسخ يوم الفتح عام الحديبية يعنى بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) على ما نص به فى الكشاف ✻

ومن سورة محمد عليه السلام قوله تعالى (حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء) قالت الحنفية انه لايجوز المن والفداء عندنا وانما يجوز القتل والاسترقاق فقط وهو منسوخ بآية البراءة وعند الشافعي رحمه الله واحمد بن حنبل انه باق اذ الامام مخير بين القتل والاسترقاق والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باسارى المسلمين ❊ ومن سورة الحجرات قوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقيكم) قيل انه منسوخ والصحيح انه باق لكن تهاون الناس بالعمل به ❊ ومن سورة المجادلة قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة) فانه يدل على انه يجب الصدقة حين سوال النجوى من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو منسوخ بالآية المتصلة به (وهى قوله ذلكم خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم) ❊ ومن سورة الممتحنة قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن) وقوله تعالى (وآتوهم ما انفقوا) وقوله واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا وقوله تعالى (فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا) هذه الاقوال فى آيتين متصلتين مفهومهما انه اذا ذهبت امرأة الكافر الى المؤمنين يجب عليهم امتحان ايمانها وان يعطى زوجها القديم الكافر قدر ما انفق عليها من المهر وفى عكسه يجب عليهم طلبه من الكفار والا فلهم قدر ذلك من الغنيمة ثم نسخ بآية السيف والغنيمة او بالسنة والامر الآخير للندب ❊ ومن سورة المزمل قوله تعالى (قم الليل الا قليلا) الآية يدل على فرضية القيام والقراءة فى اكثر الليل ثم نسخ بآخر السورة وهو قوله (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) ففرض ذلك قدر ما تيسر ثم نسخ الآخر ايضا بالصلوة الخمس ❊ ومن سورة الدهر قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا) قيل المراد بالاسير الاسير المشرك ولا يجوز الاحسان اليه الآن فهو منسوخ على ما فى الاتقان * وعند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار فى دار الاسلام ولا يصرف اليهم الواجب كذا فى الكشاف * هذه آيات منسوخة وناسخة اوردتهما ههنا مجملا وسنبين كثيرا منهما فى محالهما مفصلا ان شاء الله تعالى وان عدة الآيات التى ترفع ما كان فى الجاهلية او فى اول الاسلام او فى شرائع من قبلنا ولم يكن فى القرآن شئ يوافقه ناسخة كقوله تعالى (وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها) ونحوه لزاد تعداد الناسخ منه على المنسوخ منه ويكون اكثره ناسخا ❊ فى مسئلة ان هدم المساجد والمنع عن الصلوة فيها حرام قوله تعالى (**وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعٰى فِى خَرَابِهَا اُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَدْخُلُوهَا اِلَّا خَائِفِيْنَ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**) اعلم ان موضع من رفع على الابتداء وهو استفهام واظلم خبره ومساجد الله مفعول اول لقوله منع وان يذكر مفعوله الثانى وسعى عطف على منع واولئك مبتدأ وما كان مع ما فى حيزها خبر والا خائفين استثناء فى موضع الحال من الضمير فى يدخلوها * والمعنى اى احد اظلم اى ليس احد اظلم من شخص منع مساجد الله عن ذكر اسمه تعالى وسعى فى خراب

(تلك)

تلك المساجد اولئك المانعون ما كان ينبغى لهم ان يدخلوا تلك المساجد الا بخشية وخضوع فضلا ان تجترؤا على تخريبها اوما كان الحق لهم ان يدخلوها الا خائفين على انفسهم من المؤمنين ان يبطشوا بهم اوما كان لهم فى علم الله وقضائه ذلك او هو نهى من تمكينهم من الدخول فيها * لهم فى الدنيا خزى اى قتل وسبى للحربى وذلة وجزية للذمى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم اى بالنار على ماصرح به القاضى اولهم خزى فى الدنيا بفتح مدائنهم قسطنطينية ورومية وعمودية على ماذكره صاحب الكشاف وهكذا قال الامام الزاهد * ثم انه نقل الامام المذكور فى قصة الآية وتابعه الحسينى انها فى حق ملك اسمه ططوس من ملوك نصارى فانهم خربوا بيت المقدس عداوة لليهود وحرقوا التورية والقوه فى القذرات وقتلوا اليهود وسبوا نسائهم وذراريهم * اوفى حق بخت نصر فانه كان ملكا مجوسيا وخرب المسجد اعانة للنصارى للعداوة التى كانت بينهم وبين اليهود والقصة طويلة مذكورة فى سورة بنى اسرائيل * وبالجملة فالمراد بالمساجد بيت المقدس جمعها تعظيما اولان كل موضع منه مسجد اى موضع سجود * وقيل نزلت الآية فى حق مشركى مكة فانهم منعوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن دخول مكة عام الحديبية وسعوا فى خراب المسجد اى منعوا عن العبادة والصلوة فى مسجد مكة وحينئذ المراد بالمساجد المسجد الحرام جمعها لما مر اولان الحكم ورد عاما وان كان السبب خاصا والمقصود من ذكر الآية انها تدل على ان هدم المسجد وتخريبها ممنوع وكذا المنع عن الصلوة والعبادة وان كان مملوكا للمانع وقد اوعد الله تعالى عليه وشنع عليه الفقهاء وتمسكوا بهذه الآية حتى قال فى الفتاوى الحمادية من التفسير البستى احتج بعض اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة غصب الساجة وذلك انه اذا غصب الرجل ساجة وادخلها فى بنائه ينقطع حق صاحبها عنها ويضمن قيمة الساجة لصاحبها وعند زفر رحمه الله لاينقطع وله ان يهدم بناءه ويأخذ ساجته ولا فرق بين ان يكون البناء فى مسجد اودار فانه لايخرب المسجد عندنا وعنده يخرب وهو قول الشافعى رحمة الله عليه فيفرض الكلام فيما لو بنى على الساجة مسجد فان الله تعالى ذم من سعى فى خراب المسجد * وعن الحاوى وسئل ابو القاسم عن من اراد ان ينقض مسجدا ويبنيه احكم من بنائه قال لاسبيل له الى ذلك الا ان يخاف هدمه * وفى الميدانى وتأويل هذه المسئلة اذا لم يكن هذا الرجل من اهل هذه المحلة ومن جامع الفتاوى مسجد ضاق باهله ولايمكنهم ان يزيدوا فقال رجل اعطونى المسجد حتى ادخل فى دارى واعطى مكانا من دارى فى الجانب الآخر يسعكم وهو خير لكم لاينبغى ان يعطوه حتى يبنوا مسجدا فيستغنوا عن هذا المسجد فحينئذ لابأس به * ومن القنية والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولايصلون فيه وخرب ماحوله يعود الى صاحبه كما كان ان كان حيا والى وارثه ان كان ميتا وهذا قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف يبقى مسجدا ابدا هذا كله احكام الخراب والتخريب * واما احكام التعمير ولواحقه وكونه وقفا اولا ونحوه فهو باب طويل مذكور فى كتاب الفقه

وسیأتی تعمیر المشرکین المسجد ودخولهم فیه وبیان المسجد الضرار فی سورة براءة * ثم انه تمسك الامام الزاهد بقوله ان یذکر فیها اسمه علی ان الاسم والمسمی واحد لانه لو کان مغایراله لحصل الذکر بغیر الله تعالی فیبطل ما زعم المعتزلة من عدم اتحاد الاسم والمسمی * ونقل ایضا عن الشیخ ابی منصور المأتریدی ان الآیة فی حق جمیع الکفار لانهم المانعون عن العبادة والصلوة بالاشتغال بالقتال وان المراد بالمساجد الارض کلها وان معنی (ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین) ما کان لهم ان یدخلوا دار الاسلام الا بامان وان الخزی هو الامان او قتل بنی قریضة واجلاء بنی النظیر هذا ما فیه ❊ فی مسئلة ما نسخت من القبلة قوله تعالی (وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) قد ذکرت فیما سبق ان هذه الآیة منسوخة او ماؤلة والجمهور علی انها باقیة والوجه فیه ان اینما ان کان مفعولا به لتولوا وکان المعنی ولله بلاد المشرق والمغرب فالی ای مکان وجهة تولوا وجوهکم فثم وجه الله فلا بأس به علیکم فلا شك انها منسوخة او محمولة علی صلوة النفل علی الراحلة او اشتباه القبلة او غیر ذلك وان کان اینما علی اصله اعنی مفعولا فیه لتولوا وکان المعنی فی ای مکان تولوا وجوهکم نحو القبلة فثم وجه الله فلا شك انها حینئذ غیر منسوخة ولا ماؤلة بل تائید فی باب القبلة * واذا عرفت هذا فاعلم انه قال ابن عباس رضی الله عنه نزلت الآیة فی باب تحویل القبلة من الکعبة الی بیت المقدس حیث کان النبی صلی الله علیه واله وسلم یصلی الی الکعبة فی مکة ثم امر بالتوجه الی بیت المقدس فهناك طعن الکفار فنزل قوله تعالی (فاینما تولوا فثم وجه) الله یعنی لا یختص القبلة بالکعبة بل الی حیث توجهتم فثم وجه الله ثم نسخ بالکعبة لقوله تعالی (فول وجهك شطر المسجد الحرام) وهذا اول آیة نسخت فی القرآن ذکره الامام الزاهد والیه مال صاحب الاتقان * وبه اشار القاضی البیضاوی حیث قال هو توطیة لنسخ القبلة وتنزیه للمعبود ان یکون کذلك فی حیز وجهة * والجمهور علی ان المعنی ولله بلاد المشرق والمغرب فان منعتم ان تصلوا فی المسجد الحرام وبیت المقدس ففی ای مکان صلیتم نحو القبلة فثم جهة التی امر تم بها * وعن ابن عمر نزلت فی صلوة المسافر علی الراحلة * وقیل عمیت القبلة علی قوم فصلوا الی انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبینوا خطائهم فعذروا وهو حجة علی الشافعی فیما استدبر * وقیل معناه فاینما تولوا للدعاء والذکر ولم یرد الصلوة هذه عبارة المدارك اخذ ذلك من الکشاف * ثم انه ذکر الامام الزاهد وجها آخر ایضا حیث قال قیل نزلت فی النجاشی حین اسلم وتوجه الی المدینة فمات فی الطریق فجاء جبرائیل علیه السلام بان یصلی علی النجاشی فقال النبی صلی الله علیه وسلم لاصحابه صلوا علی صاحبکم فقالوا کیف نصلی علیه وهو لم یصل الی قبلتنا فانزل الله تعالی هذه الآیة یعنی حیث ما صلی لا جناح علیه لان الشرع لا یلزمه الا بالسماع وهو لم یسمع * ثم الوجه اما بمعنی الجهة او القبلة او الرضاء او هو ومثله متشابهات لا نعلم کیفیة ونؤمن باصله والواسع هو الجواد والغنی هذا حاصل ما فیه ❊ ثم ذکر

اللہ تعالی مسئلة ان الولد یعتق علی الوالد فی قولہ تعالی (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهٗ بَلْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَهٗ قٰنِتُوْنَ) هذہ الآیة ردلما قالت الیهود عزیر ابن الله والنصاری المسیح ابن الله ومشرکوا العرب الملائکة بنات الله وسبحانه تنزیه له عن ذلك وتبعید له وفی قوله (بل له مافی السموات والارض) استدلال علی فساده یعنی انه خالق مافی السموات والارض الذی من جملته الملائکة وعزیز والمسیح وکل له قانتون ای کلواحد ممافی العالم منقادون لایمنعون من مشیئته وتکوینه وکل ما کان بهذه الصفة لم یجانس تکوینه الواجب لذاته وکل من جعلوه والداله یطیعون یقرون بالعبودیة وانماجاء بکلمة ما الذی هو لغیر اولی العلم مع صیغة الجمع الذی هو لاولی العلم اعنی قانتون تحقیر الشانهم هکذا ذکر واوقد اطال الامام الزاهد الکلام فی اثبات تشبیه الولد لوالده ونفی مماثلة الله تعالی للعالم بوجه* وقال ان سبحان کلمتان جمعتا والعرب متی تعجبوا من شئ قالوا اسب والعجم متی تعجبوا قالوا هان جمعهما الله تعالی للمبالغة وقال ان القنوت تارة یستعمل بمعنی الدعاء وتارة بمعنی الطاعة وتارة بمعنی القیام فان حملته علی القیام فظاهر ان الکل قائمون بالعبودیة دائمون علی حالة واحدة وان حملته علی الدعاء والطاعة فاما ان یراد بالکل هم المؤمنون علی الخصوص طوعا اوالکافرون کرها واما ان یراد اعم من ان یکون طوعا اوکرها والمسلمون داعون الله مطیعون له طوعا والکافرون کرها وعند الاضطرار وفی القیامة هذا حاصل مافیه* والمقصود من ذکر الآیة انها تدل علی ان المملوکیة تنافی الولادة للمالك وهی بهذا المضمون کثیرة فی القرآن* وقال القاضی البیضاوی واحتج به الفقهاء علی ان من ملك ولده عتق علیه لانه تعالی نفی الولد باثبات الملك وذلك یقتضی تنافیهما هذا لفظه* والمشهور فی ذلك بین الفقهاء قوله علیه السلام من ملك ذارحم محرم عتق علیه *واختلف فی ذلك فعندنا علة العتق هی الملك مع القرابة المحرمة للنکاح وانما اضیف العتق الی الملك لانه آخرهما وجودا والحکم یدار علی آخر جزء من اجزاء العلة ولهذا اذا کان القرابة موخرة یضاف الیهما کما اذا اشتریا عبدا مجهول النسب ثم ادعی احدهما انه ابنه یعتق ویغرم لشریکه قیمة نصیبه* وبالجملة فیخرج المحرم الغیر القریب کالرضاعی والقریب الغیر المحرم کابن العم وبقی قرابة الولادة والاخوة والعمومة علی حالها* وعند الشافعی العلة هی الجزیة فیعتق الولد علی والده وبالعکس ولایعتق الاخ علی اخیه اذ لاجزئیة ثمه وتفاصیل هذه الاحکام فی الکتاب المبسوطة

❊فی مسئله عصمة الانبیاء علیهم السلام وان الکافر لایصلح للامامة قوله تعالی (وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهِیْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ) معنی الآیة اذکر یا محمد وقتا امتحن ابراهیم ربه بکلمات بان امره بعدة منها فاتم ابراهیم تلك الکلمات بان عمل بها قال الرب یا ابراهیم انی جاعلك للناس اماما قال ابراهیم ومن ذریتی ای واجعل من بعض ذریتی اوکله ایضا اماما قال الرب فی جوابه لاینال عهدی الظلمین ای لانجعل

اماما من كان من ذريتك ظالما واجعل من سواه اماما هذا هو مضمون الآية والابتلاء هو التكليف بالامور الشاقة من الاوامر والنواهى لا الاختبار لان ذلك انما يكون بالنسبة الى من يجهل العواقب والله تعالى منزه عن ذلك وربه فاعل ابتلى والضمير راجع الى ابراهيم كما ان المستكن فى اتمهن كذلك وقرئ ابراهيم ربه بالعكس فالابتلاء هو الدعاء والمستكن فى اتمهن لله واتمامه اعطاؤه * والامام اسم لمن يؤتم به وامامة ابراهيم عليه السلام عامة مؤيدة اذ لم يبعث نبى بعده الا كان من ذريته مأمورا باتباعه هكذا قالوا وقد تكلموا فى بيان معنى الكلمات فقال اكثرهم ان تلك الكلمات عشرة خمسة منها فى الرأس وهى حلق الرأس اوقصه وقص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وخمسة منها فى البدن وهى نتف الابطين وقلم الاظافير وحلق العانة والاستنجاء بالماء والختنة وهذه العشرة كانت فرضا على ابراهيم عليه السلام وهى سنة لنا نص به الامام الزاهد فى تفسيره فحلق الرأس وقصره مسنون للرجل على سبيل التخيير والمرأة لايجوز لها الا القصر فى ايام الحج خاصة وقص الشارب مسنون على محازاة الشفة العليا وفى تركه فوق ذلك بأس شديد والمضمضة والاستنشاق والسواك مسنون للكل فى كل وضوء والمسنون فى الابط النتف وفى العانة الحلق ويكره ذلك بعد اربعين يوما وفى الاظافير القلم ويستحب فى الجمعة او فى اى يوم من الاسبوع والاستنجاء بالماء سنة اذا لم يتجاوز النجس المخرج قدر الدرهم واذا جاوزه يجب ذلك والختنة سنة مؤكدة للرجال وتوقف ابو حنيفة رحمه الله فى مدتها وقيل اكثرها الى اثنى عشر سنة والمرأة لابأس بها * وقد فسرت الكلمات بالمعانى الآخر ايضا ولاغرض منها * والمقصود من ذكر الآية ان قوله لاينال عهدى الظلمين هو الذى تمسك به المعتزلة ان امامة الفاسق لايجوز لانه ظالم والظالم ممنوع امامته بهذا النص والمراد بالامامة الامامة الكبرى دل عليه ماقال فى الكشاف وقالوا فى هذه دليل على ان الفاسق لايصلح للامامة وكيف يصلح لها من لايجوز حكمه وشهادته ولايجوز طاعته ولايقبل خبره ولايقدم للصلوة وهكذا ذكروا الكلام الى آخره * وحاصل ما اجاب به اهل السنة ان الامام ان كان على معناه المتعارف كان المراد بالظالم الكافر اذ هو الظالم المطلق وان اريد به ذو النبوة كان الظالم على معناه كما نقل ان ابراهيم عليه السلام انما سأل ان يكون بعض اولاده نبيا كما كان هو فاخبر ان الظالم لايكون نبيا هكذا فى المدارك * واقول فعلى التقدير الاول يكون المراد بالظالم الكافر وهو لايصلح لامامة المسلم على مافى الزاهدى * وعلى التقدير الثانى يكون الآية بحيث يستدل بها على ان الانبياء معصومون عن الذنوب والكذب اذ يفهم عصمتهم عن الظلم حينئذ وكل ذنب ظلم لانه تجاوز عن الحق وتعد عليه وكثير من الذنوب يسمى ظلما فى القرآن كما يدل عليه قوله (ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين) وهذا الذى نسجه عنكبوت خاطرى ولله الحمد على ان جعله مناسبا لما ذكره القاضى البيضاوى حيث قال وفى الآية دليل على عصمة الانبياء عن تعمد الكبائر قبل البعث

وان الفاسق لايصلح للامامة تم لفظه * ولكن لقائل ان يقول لاوجه لجعل الظالم بمعنى الكافر حين
يراد بالامامة المتعارف وجعله على معناه حين يراد بها النبوة حتى جوز امامة الفاسق والظالم
ولم جوز صدور الذنوب عن الانبياء بل ان كنت قائلا بان الظالم على معناه وان منع امامة بمعنى
النبوة عن الظالم يوجب عصمة الامام فكن قائلا بان الامامة للفاسق لايجوز كماقاله القاضى وبان
الامامة يشترط فيها العصمة كماذهب اليه الشيعة من ان الامام يجب ان يكون معصوما لقوله تعالى (لاينال
عهدى الظلمين) اذ كل ذنب ظلم بعين الدليل الذى ذكرت فى عصمة الانبياء على مانقل به التفتازانى
فى شرح العقائد * وايضا قد ذكر التفتازانى فى جوابه بانا لانسلم ان عدم كون الامام ظالما يوجب عصمته
وهذا يخالف ماذكرت من المقدمات فى عصمة الانبياء * وايضا قد ذكر التفتازانى فى عصمة الانبياء
واما ما قبل الوحى فلادليل على الامتناع صدور الكبيرة * وذهب المعتزلة الى امتناعها الى آخره
فجعل هذا اعتقادا للمعتزلة دون اعتقادنا فيخالف مانقلت من البيضاوى صريحا فكيف التوفيق
بينهما * ويمكن ان يجاب عنه بان كلام كل مبنى على طبق مذهبه فان مذهبنا ان الفاسق وكذا
الظالم الجائر يجوز امامته للسلطنة ويجوز تقليد القضاء منه اذا كان يمكن الحكم بحق وكذا
يجوز قضاؤه وشهادته وامامته للصلوة مع الكراهة كما صرح به فى الهداية وان لايشترط فى الامام
ان يكون معصوما لعدم قطعية عصمة ابى بكر مع الاجماع على حقية خلافته وان الانبياء يجب
ان يكونوا معصومين عن الذنوب والكذب بكمال مرتبتهم وجلال شانهم * وانما جئنا بكلام صاحب
البيضاوى تمسكا على مجرد ان عصمة الانبياء يمكن ان يثبت من القرآن مع قطع النظر عن قبل الوحى
وبعده وهو انما اجرى هذا الكلام على طبق مذهبه ومذهبنا ماذكره التفتازانى * على ان عدم
وجدانه الدليل على عصمتهم قبل الوحى لايوجب عدم الدليل فى الواقع * ثم فى هذا الشان تفاصيل
واقوال ذكرها التفتازانى فى شرح العقائد تحت قوله وكلهم كانوا مخبرين مبلغين من الله تعالى
صادقين ناصحين حيث قال وفى هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيمايتعلق
بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الانام اما عمدا فبالاجماع واماسهوا فعند الاكثرين وفى
عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحى وبعده بالاجماع
وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف فى ان امتناعه بدليل السمع
او العقل واماسهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائى واتباعه
ويجوز سهوا بالاتفاق الا مايدل على خسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا
ان نبهوا عليه فيتنبهوا عنه هذا كله بعد الوحى واما قبله فلادليل على امتناع صدور الكبيرة
وذهبت المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة * والحق
منع مايوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة

والكبيرة قبل الوحى وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية* واذا تقرر هذا فما نقل
عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان منقولا بطريق
التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى اوكونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك فى الكتب المبسوطة هذا كلامه* وفيه اشارة الى ماصح عن آدم عم من قرب الشجرة المنهى
عنها وعن ابراهيم عليه السلام من صدور الكذب حيث قال هذا ربى وقال بل فعله كبيرهم وقال انى سقيم
بالتواتر وحين قال لزوجته انها اخته بالاحاد وعن موسى عليه السلام من قتل القبطى بغير حق وعن داود
عليه السلام من النظر بامرأة اوريا الواحدة مع انه كان له تسع وتسعون امرأة وعن سليمان عليه السلام
من الاشتغال بالصافنات الجياد وفوت الصلوة بسببه وعن يونس من الاباق الى الفلك والمغاضبة
على الله وعن نبينا عليه السلام من قصة زيد وزينب وامثاله واشارة الى جواباتها وهى عن آدم بانهم
فهم النهى نهى شفقة لا نهى تحريم اويكون سهوا اوقبل البعثة وعن ابراهيم بمنع القصة المروية
بالاحاد وصرف قوله هذا ربى وقوله كبيرهم وانى سقيم عن ظاهره اوحمله على كونه قبل البعثة كما
يجاب عن موسى بكونه قبل البعثة وعن داود بكونه اقداما على الفعل المشروع وهو نكاح المخطوبة
لاوريا لا نظر منكوحته وعن سلمين بعدم فوت الصلوة اوعدم كونه ذنبا للنسيان وعن يونس
بكون المغاضبة على قومه اونفسه وعن نبينا عليه السلام بماسياتى ان ميل القلب غير مقدور وقد
ذكر فى شرح المواقف فى حق نبينا وسائر الانبياء تمسكات المخالفين باجوبتها بوجوه شتى وطرق
كثيرة فليطالع ثمه فالحق انه لاخلاف لاحد فى ان نبينا عليه السلام لم يرتكب صغيرة ولا كبيرة طرفة
عين قبل الوحى وبعده كما ذكره ابو حنيفة رحمه الله فى الفقه الاكبر وفى ان الانبياء كلهم ليسوا
بمعصومين عن الزلة وهى مايقع من بنى آدم من غير ان يكون قصده على ذلك وبعد الوقوع لم يكن
مستقرا على ذلك كمثل من اختبى فى طريق فخر فقام لم يكن من قصده ان يخر وبعد ماخر مااستقر
كما صرح به اهل الاصول وهذا باب طويل مذكور فى المطولات * ثم ذكر الله تعالى عقيب
هذه الآية بيان تعظيم مكة وكونها امنا فقال (**وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ
مَقَامِ اِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا اِلَى اِبْرَاهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ
وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**) فقوله واذ جعلنا البيت مثابة يعنى اذكر يا محمد وقتا جعلنا البيت اى الكعبة
فيه مثابة اى موضع ثواب اورجوع للناس وامنا اى جعلناه امنا بحيث حرمنا القتل والغارة فى حرمه
كما يدل عليه قوله (اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم) وقيل آمنا من الجنون والجذام
والبرص وقيل آمنا من ايدى الجبابرة فانه ماقصد قوم تخريبه الا وقد هلكوا كاصحاب الفيل وقيل
آمنا للصيود حتى ان الاسد والذئب يتبع الظبى فيدخل الظبى الحرم فيرجع الذئب والاسد عن
اثره نص بكله الامام الزاهد وقيل آمنا لداخله من عذاب الله تعالى فى النار كما ذكره القاضى البيضاوى

(وصاحب)

وصاحب الحسینی وینبغی ان یعلم ان اللہ تعالی قد ذکر ہذہ العبارات تارۃ بلفظ البیت والکعبۃ
وتارۃ بلفظ المسجد الحرام وتارۃ بلفظ البلد وتارۃ بلفظ الحرم والمراد من الکل واحد وھو حرمۃ الحرم
وانما یسمی حرما لحرمۃ القتل والظلم والصید وقطع الشوک والشجر وغیر ذلک مما عرف فی کتاب
الفقہ وقد ذکر فی کتب المحدثین باب حرم مکۃ وباب حرم مدینۃ وفی الاحادیث دلالۃ علی حرمۃ
حرمین جمیعا علی السواء ولم یعہد فی کتب الفقہ ذلک ولکن قد ذکر السید الشریف فی شرح
المشکوۃ انہ قال الشیخ التوریشی اراد بذلک التحریم والتعظیم دون ماعداہ من الاحکام وان عند
مالک والشافعی رحمہما اللہ تعالی لاضمان فی صید المدینۃ وقطع شجرھا بل ھو حرام بلا ضمان وقیل مع
ضمان واما حدود الحرمین فقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم فی حق المدینۃ المدینۃ حرم ما
بین عیر الی ثور الحدیث * وفی شرح السید الشریف ان عیر وثور جبلان بالمدینۃ کل منہما فی طرف
منہا وقیل جبلان بمکۃ والمراد ان حرم مدینۃ قدر ما بین عیر وثور من مکۃ واما حدود حرم مکۃ
فلم یذکر فی کتاب المشاھیر الا انہ قد نقل فی بعض حواشی کتب الفقہ ان الحرم حوالی مکۃ فمن
قبل المشرق ستۃ امیال ومن قبل المغرب اربعۃ وعشرون میلا * وقیل ثلثۃ امیال وھو الاصح ومن
قبل الشمال ثمانیۃ عشر میلا ومن قبل الجنوب اربعۃ وعشرون میلا وسیجئ بیان الامن فی سورۃ
ال عمران ان شاء اللہ تعالی * وقولہ (واتخذوا من مقام ابراھیم مصلی) اتخذوا امر ومقام بفتح المیم موضع
قیام ابراھیم وھو الحجر الذی فیہ اثر قدمیہ وقصتہ طویلۃ یعرف فی ال عمران ومصلی موضع الصلوۃ وھذا
الامر الاستحباب لا للوجوب لان الصلوۃ فی حوالی الکعبۃ جائزۃ فی ایۃ جہۃ من الجہات الاربعۃ شاء
لاتخصیص لہ بمقام ابراھیم * وروی فی نزولہ انہ علیہ السلام اخذ بید عمر فقال ھذا مقام ابراھیم
فقال عمر افلا نتخذہ مصلی فقال علیہ السلام لم اومر بذلک فلم تغب الشمس حتی نزلت ھکذا
ذکر جمہور المفسرین وقد اختارہ صاحب الکشاف والبیضاوی ایضا ثم قالا وقیل ھو امر برکعتی الطواف
لما روی جابر بن عبداللہ انہ علیہ السلام عمد الی مقام ابراھیم فصلی خلفہ رکعتین وقرأ واتخذوا من مقام
ابراھیم مصلی * واقول لایخفی ان الامر ح ایضا للاستحباب واما مایتوھم من ان المراد بھذا الامر لو کان
رکعتین بعد الطواف وھما واجبتان عند ابی حنیفۃ فیکون الامر للوجوب عندہ فغیر مرضی لان الرکعتین
المذکورتین وانکانتا واجبتین عندنا بعد کل اسبوع لکنہما غیر واجبتین فی مقام ابراھیم خاصۃ غایۃ الامر
انہما تستحبان ثم فلیس ھذا الامر المقید الا للاستحباب ولعلہ بھذا المعنی یستدل صاحب الھدایۃ
لوجوب ھاتین الرکعتین بھذہ الآیۃ بل الحدیث وھو قولہ علیہ السلام ولیصل الطائف بعد کل اسبوع
رکعتین حیث قال ثم یأتی بالمقام فیصلی رکعتین عندہ او حیث شاء من المسجد وھی واجبۃ عندنا وقال
الشافعی رحمہما اللہ سنۃ لانعدام دلیل الوجوب * ولنا قولہ علیہ السلام ولیصل الطائف الخ ھذا کلامہ
* فاستدلال صاحب الھدایۃ بالحدیث وترک الآیۃ دلیل علی ما قلنا * ومنہم من قال مصلی موضع الدعاء

ومنهم من ذهب الى ان مقام ابراهيم الحرم كله ومنهم الى انه مواضع المناسك ومنهم الى انه هو مكة اوالمسجد اوالبيت وبعضهم يقرؤن واتخذوا بصيغة الماضى اى اتخذ الذين كانوا من قبلكم مقام ابراهيم مصلى خاصة * وقوله تعالى ان طهرا بيتى الآية معناه ان طهرا بيتى عن الانجاس والاوثان والخبائث والمعاصى الطائفين اى الزائرين حوله والعاكفين اى المقيمين و المعتكفين فيه والركع السجود اى المصلين ركعا وسجدا هكذا فى المدارك * وقال فى الكشاف قيل والعاكفين اى القائمين فى الصلوة لقوله تعالى فى سورة الحج (للطائفين والقائمين والركع السجود) كما سيجئ ثمه ان شاء الله تعالى * وقال الامام الزاهد فى قوله ان طهرا عن تلطخ جدرانها بالدم كما فى الجاهلية وفى قوله تعالى للطائفين قيل الطواف للغرباء والاعتكاف لاهل مكة والركع السجود لجميع الخلق * ثم انه لما اوقعت الطهارة على البيت دون المذكورين فلا يرد ما يتوهم انه يدل على ان الطهارة شرط للطواف كما هو رأى الشافعى وذلك ظاهر ❊ فى مسئلة التوجه الى الكعبة آيات كثيرة متوالية قدر ورقة او ورقتين نختار منها آيتين الآية الاولى فى مدح امة نبينا عليه السلام وحجية اجماعهم وهى قوله تعالى (**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**) فقوله كذلك اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة يعنى كما جعلناكم مهتدين الى الصراط المستقيم او جعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة خيارا اى خير الامم اوعدولا مزكين بالعلم والعمل اوكما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلناكم متوسطين بين الغلو والتقصير * وقوله لتكونوا شهداء علة لجعل اى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء يوم القيمة على الناس اى على امم سائر الانبيأ بالتبليغ ويكون الرسول عليكم اى على عدالتكم شهيدا كما روى ان الامم يوم القيمة يجحدون تبليغ الانبياء فطالبهم الله بينة التبليغ وهو اعلم منهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه واله وسلم فيشهدون به فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيشهد بعدالتهم وذلك قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) وهذه الشهادة وانكانت لهم لا عليهم لكن لما كان الرسول كالرقيب المهيمن عليهم عدى بعلى هكذا ذكروا والمقصود من الآية فى هذا المقام انه قد استدل الشيخ ابو المنصور الماتريدى بالآية على ان الاجماع حجة لان الله تعالى وصف هذه الامة بالعدالة والعدل هو المستحق بقبول قوله فاذا اجمعوا على شئ وشهدوا به لزم قبوله هكذا ذكر فى المدارك واليه مال القاضى البيضاوى * وتمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى ايضا به وبآيتين اخريين قوله تعالى كنتم خير امة الخ وقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية كما سياتيان فى موضعهما ان شاء الله تعالى ❊ والآية الثانية فى بيان ان التوجه الى الكعبة فرض وهى قوله تعالى (**قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى السَّمَاءِ**

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَاِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتٰبَ لَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ)

اعلم ان القبلة قبلتان احدیهما بیت المقدس الذی یسمی بالمسجد الاقصی وثانیهما الکعبة التی تسمی بالمسجد الحرام وکان ابراهیم علیه السلام بنی الکعبة ویصلی الی جهتها ولما مات امر الله تعالی موسی وداود وغیرهما علیهم السلام ان یصلوا الی بیت المقدس فلما ان نبعث نبینا علیه السلام بالوحی وقام بعد الوحی بمکة ثلث عشرسنة کان یصلی الی الکعبه فلما هاجر الی المدینة وامر بالتوجه الی بیت المقدس کان اهل الکتاب یبدون بالضحك والطعن ویقولون ان قبلتنا لم تنسخ بل یتبعها محمد علیه السلام وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم بسماع هذا الکلام ذاغم وکربة ویتوجه الی الله تعالی ان یکتب علینا قبلة کنت علیها وانتظر الی السماء لیأتی الحکم به وهذا معنی قوله قد نری تقلب وجهك فی السماء وقیل کانت قبلته بمکة ایضا بیت المقدس الا انه یجعل الکعبة بینه وبینه کما روی عن ابن عباس وهو ضعیف وبالجملة فاذا هو یوما فی المدینة کان فی مسجد بنی سلمة بعد ان مضی ستة عشر شهرا من الهجرة فی یوم الاثنین من نصف رجب صلی رکعتین من الظهر الی بیت المقدس جاء جبرائیل بهذه الآیة والآیات التی قبلها وبعدها فتوجه رسول الله صلی الله علیه واله وسلم الی الکعبة واتم بقیة صلوته جانبها فسمی ذلك بجامع القبلتین وخصص الخطاب فی هذه الآیة اولا بالنبی صلی الله علیه واله وسلم بقوله فول وجهك ثم عمم بعدها لسائر الامة تأکیدا وعمم المکان ایضا بقوله وحیث ماکنتم تنبیها علی انه لابد ان یستقبل المصلی الکعبة سواء کان فی الکعبة او فی بیت المقدس وفی الحضر او فی السفر ثم بین ان اهل الکتاب ایضا یعلمون حقیة ذلك لما عرفوه فی کتبهم وان انکروه عناد بقوله وان الذین اوتوا الکتاب الآیة هکذا قالوا وقال الامام الزاهد ان تقلب الوجه عن رسول الله صلی الله علیه واله وسلم کان فی عین الصلوة وکان ذلك جائزا فیها ولم یتعرضه غیره* وفی هذا المقام فائدة وهی انه قال صاحب الهدایة وان علم ذلك فی الصلوة استدار الی القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استدار واکهیئتهم واستحسن النبی صلی الله علیه وسلم ذلك منهم یعنی ان تحری فصلی الی غیر القبلة ثم علم خطاءً فی الصلوة استدار الی القبلة بقصة اهل قباء وانما استدل بتحویل اهل قباء ولم یستدل بتحویل النبی صلی الله علیه واله وسلم فی صلوته لانه فی حقه علیه السلام نزل الخطاب بتحویل القبلة وقبل نزوله لم یکن القبلة الاولی خطأ اصلا وفی حقهم ظهر الخطاب فکان ابتداء صلوتهم خطاء فی الواقع وان کان صوابا بحسب رأیهم فصلح تمسکا علی ان من علم خطاءه فی الصلوة استدار الی القبلة تأمل وانصف* ثم ان بهذه القصة تمسك الامام فخر الاسلام البزدوی ان نسخ الکتاب بالسنة وعکسه جائز لان التوجه الی الکعبة فی الابتداء وان ثبت بالکتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الی بیت المقدس ثم الثابت بالسنة وهو التوجه الی بیت المقدس نسخ بالکتاب وهو قوله تعالی (فول

وجهك شطر المسجد الحرام) هذا حاصل كلامه * وقال صاحب الاتقان وغيره ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى (فاينما تولوا فثم وجه الله) على قول ابن عباس واما على قول غيره فهو باق على مامر * ثم انه قال المفسرون ذكر المسجد الحرام ولم يذكر الكعبة ليكون دليلا على ان المصلى ان كان غائبا من الكعبة يكفيه مجرد التوجه الى جانب الكعبة لا الى عينها لان نزول الآية فى المدينة فخوطب بحسبها هذا اذا كان المراد من المسجد الحرام هو الحرم * وقد صرح فى الزاهدى ان الصحيح ان المراد منه الكعبة ولكن للمشاهدين عينها وللغائبين جهتها * ثم القبلة عند الفقهأ هى هوا الكعبة المخصوصة وعرصتها لا جدرانها بدليل انه اذا نهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة الى جانبها ويدل عليه ماقال صاحب الهداية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا للشافعى رحمهما الله لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم هذا لفظه * وجهة تلك الهواء فى بلاد الهند مابين المغربين اى مابين مغربى الشمس من الشتاء والصيف هكذا قرره شهاب الملة والدين فى بعض رسائله ❊ فى مسئلة ان الشهداء احياء عند الله قوله تعالى (**وَلَا تَقُوْلُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِى سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ**) اى لا تقولوا يا ايها الناس لمن يقتل فى سبيل الله هم اموات بل احياء ولكن لا تشعرون كيف حالهم فى ذلك * وقيل نزلت هذه الآية فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر رجلا وعن الحسن ان الشهداء احياء عند الله يعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما يعرض النار على ارواح الفرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع * وعن مجاهد يرزقون ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها هكذا فى المدارك * وبالجملة فحيوة الشهداء قدر مايذوق النعيم معلومة بالنص القطعى ولكن ميلان القاضى البيضاوى الى ان الاية تدل على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها تبقى بعد الموت دراكة وان تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة والمذكور فى كلام الامام الزاهد ان للشهداء لذة الترزيق بدليل قوله تعالى يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله * وان ارواحهم فى اجسام طيور ترعى فى الجنة الى يوم القيمة وانها نزلت حين طعن الكفار على الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بانهم ماتوا ولم ينالوا لذة الدنيا فقال لهم الله انهم احياء وليسوا بميتين وان الآية رد على المعتزلة حيث زعموا ان الميت جماد لا حيوة له فتعذيبه محال وانما سماهم احياء باعتبار المآل اعنى يوم القيمة ونحن نقول ان تخصيصه بالشهداء ينافى ذلك لان الحيوة باعتبار المال يعم الكل ويثبت ان تعظيم الميت الذى هو ميت فى حقنا غير مستحيل اذ يجوز ان يكون حيا فى حق الله تعالى هذا حاصل كلامه * ولكن لا يخفى ان صاحب الكشاف مع تصلبه فى مذهب الاعتزال قد اعترف بتنعيم الشهداء وحياتهم حيث نقل الاثار المذكورة * ثم قال وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهداء جملة ويحييها ويوصل

اليها

اليها النعيم وانكانت فى حجم الذرة وهذا كلامه فى سورة المؤمن على ما سيجئ دليل على حقية عذاب القبر عنده* وحاصل الكلام فى هذا المقام ان الآية ان اجريت على ظاهرها فى حق الشهداء خاصة كانت دليلا واضحا على كونهم احياء ذائقين لذة التنعيم* واما غيرهم من المسلمين والكافرين فيعلم تنعيمهم وتعذيبهم وحيوتهم على قدر ذلك من نصوص اخر* وان اعتبر العموم فى الآية وجعل تخصيص الشهداء لشرفهم كان الآية دليلا على تنعيم كل مؤمن صالح وحيوته ويقاس عليه الكافر* ولاخفاء على ذى عقل فضل حيوة الشهداء على حيوة سائر المسلمين حتى ان الشافعى رحمه الله عليه لم يجوز الصلوة على الشهداء واوجبها على غيرهم الا ان الحيوة قدر التنعيم ثابت فى الكل * والمذكور فى بعض كتب اصولنا فى بحث اشارة النص ان اشارة النص يكون عاما يخص كما قال الشافعى لايصلى على شهيد لانه حى حكما ثبت ذلك باشارة النص وهو قوله تعالى بل احياء عند ربهم لانه مسوق لعلو درجتهم * واورد عليه انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين صلوة فاجاب بان تلك الآية خصت فى غيره او خص هو من عموم تلك الاشارة فبقيت فى حق غيره على العموم * وهذا مما يدل على ان اشارة النص تكون عاما يخص ثم الشهداء رض فى الحقيقة من يكون كذلك فى حق احكام الدنيا والآخرة وهو من يكون مسلما طاهرا بالغا قتل بحديد ظلما ولم يجب به مال او وجد ميتا جريحا فى المعركة ولم يرتث فانه يجرى عليه احكام الدنيا حيث لايغسل ولايكفن ويصلى عليه وله المرتبة العليا فى الآخرة على ما نطقت به الآثار* ومنهم من لايجرى عليه احكام الدنيا ويكون لهم فى الآخرة فضل مرتبة كالغرقى والحرقى والهدمى والقتلى فى الحد ومن مات فى طريق الله مثل العلم والجهاد والحج ومن ماتت من نفاسها ومن ماتت من استطلاق البطن على ما ورد فى الحديث* ومنهم من يجرى عليه احكام الدنيا دون الآخرة كالمقتولين من غير نية صالحة بل لاجرة او لاظهار شجاعة او جلادة او نحو ذلك* ومنهم من لايجرى عليه احكام الدنيا والاخرة كالباغى وقاطع الطريق فانهم لايغسلون ولايكفنون ولايصلى عليهم فى الدنيا ولاينالون درجة الشهداء فى الاخرة هذا ما تيسر لى فى تحقيق هذا المقام والله اعلم ❋ فى مسئلة السعى بين الصفى والمروة فى الحج والعمرة قوله تعالى (انَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) اعلم ان الصفا والمروة علما جبلين فى مكة * الاول هو الحجر الصلب الاملس * والثانى هو الحجر الابيض ما فى الزاهدى وكان اهل الجاهلية يسعون بينهما ويمسحون اساف ونائلة وهما صنمان اولهما على الصفا والثانى على المروة فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام فخرج المسلمون ان يطوفوا بهما وتركوا السعى بينهما قصدا لمخالفة الكفار وزعما منهم انه من كبائر الجناح فاخبر الله تعالى وقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما فظاهر هذا الكلام وانكان رفع الحرمة واثبات الاباحة التى يستوى طرفاها من غير ترجيح جانب الفعل فى السعى ولكنه فوق الاباحة* وانما اجرى هذا الكلام بحسب اعتقاد المخاطبين المعتقدين

حرمته * فعند احمد بن حنبل هو سنة و به قال انس بن مالك وابن عباس رضی الله عنهما على ما نص به القاضی البیضاوی وصاحب الكشاف لان مفهوم الاية الاباحة وانما ترجح جانب الوقوع بفعل الرسول عليه السلام والصحابی رض فيكون سنة * وعند مالك والشافعی رحمهما الله ركن لقوله عليه السلام اسعوا فان الله تعالى كتب عليكم السعی وعندنا واجب لدوام الرسول عم على ذلك والصحابی رض من غير تركه احيانا فكان واجبا يجب بتركه الدم على ما عرف فی الفقه ومعنى كتب كتب استحبابا كذا فی الهداية * وصرح صاحب المدارك بان فی قوله تعالى لا جناح ومن تطوع دليلا على رد قول مالك والشافعی رحمهما الله * وقيل حرف لا مضمر يعنی فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما ای لو ترك السعی بينهما لا يفسد حجه لكن ينقص ويجبر ذلك النقصان بالدم كذا فی الزاهدی * واما ما توهم من ان قوله فلا جناح كلام منقطع عما بعده وقوله عليه متعلق بما بعده ای وجب عليه ان يطوف بهما فيكون دليلا على وجوب السعی بقرينة انه لو كان عليه متعلقا بما قبله لكان اسم لا مشبها بالمضاف فينبغی ان ينصب لا ان يفتح فكلام فاسد فانه مع عدم الوقف على قوله تعالى فلا جناح وعدم تفريعه على ما سبق يقتضی مخاطبا يعتقد جناحية الحج والعمرة وليس كذلك وتعلق قوله عليه لا يقتضی كونه مشبها بالمضاف لانه من قبيل العائد وان يطوف خبر لا * ثم طريق السعی هو انه اذا فرغ من طواف البيت خرج وصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبی عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدء بالصفا ويختم بالمروة هكذا فی كتب الفقه * واختلفوا فی دليل وجوب ابتداء الصفا على المروة فالشافعی يقول بوجوبه عملا بمضمون الواو لان الواو يوجب الترتيب عنده وذلك لان النبی عليه السلام بدا فی السعی بالصفا وقال نحن نبدأ بما بدأ الله تعالى ففهم الترتيب لان النبی عليه السلام احاله على الاية * ونحن نقول ايضا بوجوبه لكن بفعل النبی عليه السلام لا بالواو ولان المراد بقوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) اثبات انهما من الشعائر والمناسك ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعی بقوله تعالى ان يطوف بهما ولا واو فيه غير ان السعی لا ينفك عن الترتيب * والتقديم فی الذكر يدل على الاهتمام وهو يصلح للترجيح هكذا فی البزدوی فی بحث حروف المعانی فی بيان الواو * ومعنى قوله ومن تطوع خيرا من يطوف بهما فی الحج والعمرة او من حج او اعتمر من غير ان يكون فرضا عليه فان الله شاكر مثيب له على الطاعة يجزيه الجزاء الحسن عليم بافعاله ونياته لا يخفى عليه شیء ※ فی مسئلة بعض ما حرم اكله علينا قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) اعلم ان الله تعالى امرنا باكل الطيبات واوجب علينا الشكر على انعامه ونهانا عن اكل المحرمات فالطيبات هنا الحلال مطلقا وقد فسرها

بعضهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامی یعنی کلوا البحیرة واخواتها ولاتا کلوا المیتة واخواتها و بعضهم بلحوم الابل * والخطاب حينئذ لعبدالله بن سلام واصحابه لاتحرموا لحوم الابل علی انفسکم کما حرم الیهود علی انفسهم من البحیرة واخواتها هکذا فی الزاهدی * ویمکن ان یستدل بقوله تعالی (من طیبات ما رزقنکم) علی ان الحرام ایضا رزق کالحلال لانه امر باکل طیبات المرزوقات فعلم ان الرزق اعم من ان یکون طیبا اولا فیکون حجة لنا علی المعتزلة وهذا اذا کان الطیب هو الحلال لان النزاع بیننا وبین المعتزلة فی لفظ الحلال والحرام دون الطیب والخبیث * وقیل الحلال مایفتیه المفتون والطیب مایشهد به القلب کقوله علیه السلام دع مایریبك الی ما لایریبك * وقیل الحلال الطیب ماجاء بك بلاتعبة فی الدنیا وبلاعذاب فی الاخرة وقد ذکر الله تعالی هذا المعنی فی عدة مواضع فتارة قال (یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا) فعم الخطاب للکل کافرا او مؤمنا وتارة (قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات مارزقنکم) فخص الخطاب للمؤمنین * وتارة قال (یاایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا) فخص الرسل * وفی الزاهدی یتمسك بمثل هذه الایات علی ان الاصل فی الاشیاء الاباحة مالم یقم دلیل الحرمة وذلك ظاهر وقد سبق شطر منه فیما قبل هذا * والمحرمات جملتها کثیرة مذکورة فی الفقه وقد ذکرها الله تعالی فی ایات معدودة اذکرها فی مواضعها ان شاءالله تعالی وبعضها فی هذه الایة المذکورة کماتری * فالمیتة مامات من المحللات بغیر ذبح وفی حکمها العضو المبان من الحی بالحدیث المعروف علی ما فی البیضاوی وانما یحرم منها اکلها فقط لا الانتفاع بجلدها بعد الدبغ خلافا لمالك رحمه الله فی ذلك ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها وعصبها وحافرها لان الایة فی بیان حرمة الاکل کما یدل علیه سیاقها وان ینسب الحرمة الی الاعیان مجازا خلافا للشافعی رحمه الله فی جمیع ذلك وتقدیر التناول اولی من تقدیر الاکل لیتناول اکلها وشرب لبنها ومن لم یجوز دباغتها قدر الانتفاع بها لیعم الکل * وفی البیضاوی ان الحرمة المضافة الی العین یفید عرفا حرمة التصرف فیها مطلقا الا ماخصه الدلیل کالتصرف فی المدبوغ * والدم حرام انکان مسفوحا من ای حیوان کان لقوله تعالی (او دما مسفوحا) * وقد ذکر فی شرح الوقایة احکام المسفوح وغیره بالتفصیل * وفی المدارك والکشاف احلت المیتتان والدمان بالحدیث اعنی الجراد والسمك والطحال والکبد لقوله علیه السلام احلت لنا المیتتان والدمان اما المیتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالکبد والطحال وهکذا فی الهدایة * والخنزیر حرام مطلقا ولایجوز الانتفاع به سوی شعره للخرز ضرورة وانما خص اللحم بالذکر لانه المقصود بالاکل * وما اهل به لغیر الله معناه ذبح به لاسم غیر الله مثل لات وعزی واسماء الانبیاء وغیر ذلك فان افرد باسم غیر الله او ذکر مع اسم الله عطفا بان یقول باسم الله ومحمد رسول الله بالجر حرم الذبیحة وان ذکر معه موصولا لا معطوفا بان یقول باسم الله محمد رسول الله کره ولا یحرم وان ذکر مفصولا بان یقول قبل التسمیة وقبل ان یضجع الذبیحة او بعده لاباس به هکذا

فی الهداية * ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة للاولياء كما هو الرسم فی زماننا حلال طيب لانه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح وان كانوا ينذرونها له * ثم هذه المحرمات انما حرم اكلها اذا كان فی حالة الاختيار واما فی حالة الاضطرار فحكمها الرخصة على ما صرح به فی قوله فمن اضطر الاية يعنی من من اضطر من جوع او شرب بحيث يخاف تلف النفس وهو غير موقت بثلثة ايام فی الصحيح من المذهب لاختلاف طبائع الناس خلافا للبعض على ما صرح به فی الزاهدی ومعنى قوله غير باغ ولاعاد حال كونه غير باغ للذة وشهوة ولاعاد ای متعد مقدار الحاجة على ما فی المدارك اوغير باغ بان يوثر نفسه على المضطر الآخر بان ينفرد بتناولها فيهلك الآخر ولاعاد بما مر على ما اختاره البيضاوی والكشاف وكل من التأويلين يوافق مذهب ابی حنيفة رحمه الله تعالى لان عنده يجوز ان يرخص بهذه الرخصة وانكان عاصيا فی سفره كما فی فطر المسافر فی رمضان واما عند الشافعی رحمه الله تعالى واحمد رحمه الله تعالى فلا يباح للعاصی * والمعنى عندهما غير باغ بالخروج على الامام وغير عاد بقطع الطريق * ثم اختلف العلماء فيما بينهم فی ان هذه الرخصة من ای قسم من الاقسام الاربعة فاحد قولی الشافعی رح وهو رواية عن ابی يوسف رح ايضا انها من احد نوعی الحقيقة يعنی يرخص فی الاكل فی حالة الاضطرار ولايرتفع الحرمة كما فی الاكراه على الكفر واكل مال الغير فان صبر ولم يأكل حتى مات لم يمت آثما يدل عليه قوله تعالى (ان الله غفور رحيم) لان اطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة * وذهب اكثر اصحابنا الى انها من ثانی نوعی المجاز يعنی يرتفع الحرمة اصلا حتى لو صبر ومات يموت آثما يدل عليه قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) استثنى حالة الاضطرار والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت فی حالة الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت فی حالة الاضطرار على ما كانت فلاتبقى الحرمة * واما اطلاق المغفرة مع الاباحة فباعتبار ان الاضطرار للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق اذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذا الاضطرار المرخص والتناول بقدر الحاجة فالله ذكر المغفرة لهذا التفاوت هكذا فی حواشی البزدوی * وفی الزاهدی من ثمرات الاختلاف بين الفريقين انه اذا حلف لايتناول اليوم حراما واكره على شرب الخمر اواضطر اليه يحنث بشربه عند ابی يوسف رحمه الله تعالى لانه حرام حينئذ ولايحنث عند آخرين لارتفاع الحرمة وانه اذا لم يشرب وقت الاكراه فقتل لايصير شريك دمه عند ابی يوسف كما فی الاكراه على كلمة الكفر ويصير شريكه عند آخرين كما فی الاكراه على شرب الماء بالقتل هذا حاصل كلامه * وانما جيء الكلام بحصر كلمة انما مع ان المحرمات كثيرة لان الحصر اضافی بالنسبة الى ما حرموه كالبقرة مثلا ای انما حرمنا عليكم هذه المذكورات لا البقرة ونحوها ولان نفی كلمة انما ينتقض عند قوله فمن اضطر لا على قوله الميتة فكان المعنى انما حرم عليكم هذه المذكورات مالم تضطروا ای فی حالة

اختیارکم فمن اضطر منکم احد فلیأکلها دفعاً للهلاك کذافی البیضاوی ❋ وفی مسئلة الایمان المفصل واحکام الاسلام والبرایة طویلة وهی قوله تعالی (لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰئِکَةِ وَالْکِتٰبِ وَالنَّبِیّینَ وَاٰتَی الْمَالَ عَلٰی حُبِّه ذَوِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِینَ وَابْنَ السَّبِیلِ وَالسَّائِلِینَ وَفِی الرِّقَابِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَی الزَّکٰوةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰاهَدُوا وَالصّٰابِرِینَ فِی الْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِینَ الْبَاْسِ اُولٰئِکَ الَّذِینَ صَدَقُوا وَاُولٰئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ) اعلم ان الکتاب کله مشحون بآیات الایمان والاسلام والوصایا ولما کان هذه الآیة اجمعها مسائل واولها فوائد وقد روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال من عمل بهذه الآیة فقد استکمل الایمان اخترتها من بین اخواتها فقوله (لیس البر ان تولوا وجوهکم) فی قراءة حمزة وحفص بنصب البر علی انه خبر لیس مقدم علی الاسم وهو قوله ان تولوا وفی اکثر التفاسیر خطاب للیهود والنصاری حیث قالت الیهود انا قد صلینا الی مغرب بیت المقدس والنصاری انا قد صلینا الی مشرقه ولنا هذا بر تمام فکنا مهتدین ولایضرنا ترك الایمان اوانه خطاب للمؤمنین واهل الکتاب جمیعا یعنی لیس البر مقصورا بامر القبلة اولیس البر العظیم الذی یجب ان تذهلوا بسبب شانه عن غیره امر القبلة حتی تنازعتم بینکم فی الاستقبال الی المشرق ای الکعبة او المغرب ای بیت المقدس * ونحن نقول ان الاول اولی لان الآیة مدنیة والکعبة انما هی من جنوبها لامن مشرقها * الا ان یقال الکعبة مشرق بالنسبة الی بیت المقدس وهو مغرب بالنسبة الیها وان لم یکونا کذلك بالنسبة الی المدینة ولکن البر المهم بر من آمن اولکن ذا البر من آمن علی حذف المضاف * ثم فسر البر بوجوه * الاول بالایمان * والثانی بایتاء المال * والثالث باقامة الصلوة * والرابع بایتاء الزکوة * والخامس بایفاء العهد * والسادس بالصبر * وبین الایمان بخمسة بالله ای بوحدانیته فقط لاکما قالت الیهود عزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله وبالیوم الآخر ای بانه حق یحاسب الناس فیه فیجزون باعمالهم ویتضمن ایمان الجنة والنار والصراط والحوض والشفاعة وغیر ذلك وبالملئکة بان جمیعهم مخلوقات الله تعالی عاملون بامره لایوصفون بذکورة ولاانوثة لاکما ان الکفار جعلوهن بنات الله تعالی ولاکما ان الیهود یودون جمیع الملئکة ویعادون جبرائیل * وجملتهم غیر مقصورة فی آیة ولامحصورة فی حدیث لاعلم لنا بها ولکن المقربین منهم اربعة جبرائیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل علی ما نطق به الآیات الکثیرة والاحادیث المسندة * وبالکتاب ای بالقرآن او بان جمیعها کتب منزلة علی الانبیاء حقا ویقینا وهی اربعة کتب توریة علی موسی وانجیل علی عیسی وزبور علی داود وفرقان علی محمد علیهم السلام ومائة صحیفة خمسون علی شیث وثلثون علی ادریس وعشر علی آدم وعشر علی ابراهیم وفی روایة اخری عشرون علی ابراهیم دون آدم ذکره الفقیه

ابو الليث * وبالنبيين اى بان جميعهم رسول من الله لا كما ان اليهود يؤمنون بموسى والنصارى بعيسى فقط * وقد روى بيان عددهم فى بعض الاحاديث بانهم مائة الف واربعة وعشرون الفا * وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا * والاولى ان لا يقتصر على بيان عددهم بل يعتقد ان جميع من بعث الى الخلق لتبليغ الاحكام حق بيقين * والرسول منهم ثلث مائة وثلث عشر على ماورد به الاحاديث * وانما ذكر لفظ النبى دون الرسول لان النبى اعم منه عند الجمهور ومرادف له عند بعض بخلاف الرسول لانه على تفسير الجمهور من كان ذا كتاب وشريعة والنبى لا يلزمه هذا المعنى ففى ذكره ايمان بالجميع والمقام مقام التعميم فكان اولى * واقول فى ذكر النبيين بصيغة جمع المذكر السالم اشارة الى ان النبى ما كان اثنى قط وكلهم كانوا ذكرا على ماهو المذهب الصحيح فيكون حجة على من قال اربعة نسوة كانت انبياء حوا وسائرة وام موسى وام عيسى وقديما كان يختلج هذا الاستدلال فى صدرى ولكن لما امعنت النظر وجدت فيه بحثا لانه يحتمل ان يكون صيغة جمع المذكر السالم باعتبار التغليب كما فى قوله تعالى حكاية عن رؤيا يوسف عليه السلام (انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى سجدين) فان الشمس لم يكن مذكرا اما سماعا فظاهر واما تاويلا فلان الكواكب اخوة يوسف والشمس والقمر ابواه او ابوه وخالته مع انها فرد لجمع المذكر السالم * فالاولى ان يستدل بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم لان سوق الكلام وانكان لاجل انه لم يكن من الانبياء ملك لكن يفهم منه اشارة انه لم يكن من الانبياء امراة ايضا وهذا هو الايمان المفصل * وانما قدم اليوم الاخر لانه لما كان ابعد نظرا كان الايمان به مهما * وانما قدم الملئكة على الكتاب ثم هو على النبيين لان المنزل على الانبياء وهو الكتاب انما هو بواسطة الملئكة فناسب ذكرها بالترتيب * والايمان المجمل ان تقول امنت بالله وبجميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم * وقيد ايتاء المال بقوله على حبه اى حب المال او حب الله او حب الايتاء لانه يوجب زيادة النعت والثواب واللذة * وبين مصارفه بستة ذوى القربى وهى اعم من ان تكون قرابة مودة او قرابة رحم واليتمى وهم الذين قدمات اباهم وكانوا غير بالغين والمساكين وهم محتاجون لا شئ لهم وابن السبيل وهم الضيف اوكل من يقطع السبيل والسائلين محتاجين اولا لقوله عليه السلام المسائل عليك حق وان جاء على فرس وفى الرقاب اى فى معاونة المكاتبين اوفى فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها وهذا الايتاء مستحب لا واجب ولم يبين اقام الصلوة وايتاء الزكوة بل اجمالها والتحق فعل النبى عليه السلام وقوله بيانا له وهذا الايتاء واجب * ويحتمل ان يكون المراد من الاول مصارف هذا الثانى * وقيد ايفاء العهد فى قوله (والموفون بعهدهم) بقوله اذا عاهدوا لزيادة اظهار وهو اعم من ان يكون عاهدوا الله او الناس وهو معطوف على قوله من امن بخلاف السوابق فانها معطوفة على قوله امن دون من وقيد الصبر بالباساء اى الفقر والشدة والضراء اى المرض والزمانة وحين الباس

اى وقت القتال وهو اعنى قوله والصابرين غير معطوف على ماقبله بل هو منصوب على المدح اظهار لفضل الصبر على سائر الاعمال * وقرئ والصابرون ايضا كما قرئ والموفين ايضا * وقال الامام الزاهد قيل نزلت الآية يوم الخندق حين اشتد الامر على المؤمنين وكان فى المدينة قحط شديد والزمان زمان الحر وكان كثير من الصحابة لم يأكلوا طعاما منذ اسبوع وقد اجتمعت الاحزاب على باب المدينة هذا لفظه ❊ فى مسئلة وجوب القصاص والعفو عنه قوله تعالى (يَاۤاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى فَمَنْ عُفِىَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَىْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاۤءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ذٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَاۤاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) اعلم ان الله تعالى ذكر مسئلة القصاص فى آيات متعددة وسيجئ بيانها فى سورة المائدة وبنى اسرائيل ان شاء الله تعالى وهذه الآية جامعة لبيان مسئلة القصاص ومسئلة العفو عنه وبيان المنة على العباد بالتخيير بينه وبين العفو منه وبكونه مشروعا * امامسئلة القصاص ففى اول الآية وهى عبارة فى وجوب القصاص اى المساواة واشارة فى شرعية القصاص اى قتل القاتل بعوض قتل المقتول وهذا وان لم يصرح به احد لكن فهمته مما ذكره الامام الزاهد وهو ان فى الجاهلية لما وقع الحرب بين القبيلتين يقتل اهل القبيلة الاعلى اعنى بنى النظير من اهل القبيلة الادنى اعنى بنى قريضة عوض الحر حرين منهم وعوض العبد حرا منهم وعوض الانثى ذكرا منهم فحرم الله تعالى هذا الحكم وانزل هذه الآية وهكذا ذكره جماعة من غير تفصيل للقبيلتين * فالمعنى المناسب لهذا المطلب وهو انه (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) اى المساواة فيهم لا الزيادة ولهذا ذكر (بعده الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) اى يقتل الحر الواحد بالحر لا الحران ويقتل العبد بالعبد لا الحر بالعبد ويقتل الانثى بالانثى لا الذكر بالانثى * وذكر فى الحسينى ان الشافعى ومالكا لم يجوزا قتل الحر بالعبد نظرا الى هذه الآية وابو حنيفة يجوز ذلك نظرا الى ان حكم هذه الآية منسوخ بآية المائدة وهى قوله ان النفس بالنفس ولم يجوزا ايضا قتل الذكر بالانثى نظرا الى هذه الآية وابو حنيفة يجوز ذلك تمسكا بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وهذا شئ عجيب لانه يكفى لكلتا المسئلتين التمسك بقوله تعالى ان النفس بالنفس فما الاحتياج فى تمسك الثانية بحديث النبى عليه السلام ولذلك اختار صاحب الكشاف ان الآية منسوخة بقوله النفس بالنفس من غير فصل وايد ذلك بقوله عليه السلام المسلمون تتكافؤ دماءهم وايضا لم يعهد فى كتب الفقه لاصحابنا وكذا فى تفاسير الشافعية وكتبهم خلاف بيننا وبين الشافعى فى جواز قتل الذكر بالانثى وكذلك لم يتعرض له صاحب البيضاوى وتمسك فى عدم جواز قتل الحر بالعبد بالسنة والقياس وايضا دعوى النسخ بقوله النفس بالنفس ضعيف لتطبيقهما من غير نسخ ولذلك جعل صاحب المدارك قوله النفس بالنفس وقوله عليه السلام

المسلمون تتكافؤ دماءهم دليلين لجواز قتل الحر بالعبد من غير نسخ وجعل جواز قتل الذكر بالانثى مقيسا على الاول ومن ثم قال فى شرح الوقاية ولنا قوله النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لايدل على النفى عماعداه على اصلنا على انه ان دل يجب ان لايقتل العبد بالحر لقوله العبد بالعبد هذا كلامه * وايضا انه لايصلح ناسخا كما سياتى فى المائدة ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية واورد فى الجواب ادلة عقلية * ولى فى هذا المقام جواب حسن وهو انه لما كان مدار القصاص على المساواة ينبغى ان من يقتل يقتل ذكرا كان او انثى حرا كان اوعبدا صغيرا كان اوكبيرا صحيحا كان اومريضا وانما خص الله الحر بالحر لانهم كانوا لم يقتلو القاتل ولم يقتصروا عليه بل يقتلون الحر بالعبد والحرين بالحر والذكر بالانثى والمعنى اقتلوا الحر الواحد اذا كان هو القاتل والانثى اذا كانت هى القاتلة فيكون الآية حجة على مالك والشافعى من غير ان تكون منسوخة تامل وانصف * ثم الحكم عام على المسلم والذمى جميعا لان الكفار يخاطبون بالحدود والقصاص فيقتل الذمى بالمسلم وبالعكس وفيه خلاف الشافعى وانما خص الخطاب بالمؤمنين موافقة لخطاب العبادات ومضى الواقعة * وفيه دليل على ان مرتكب الكبيرة لايخرج عن الايمان لان القتل من اعظم الكبائر ومع ذلك يطلق عليه اسم المؤمن فيكون ردا على المعتزلة فيما ذهبوا اليه * وفيه ايضا دليل على ان القود واجب فى العمد متعينا ففيه رد على الشافعى رحمه الله فى التخيير بينه وبين الدية لانه لايقال كتب الشئ المعين عند التخيير على مالايخفى * واما مسئلة العفو عنه ففى قوله (فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) فضمير له واخيه راجع الى من واتباع خبر لمبتدء محذوف وهو الواجب والآية عند الجمهور فى العفو وحينئذ معنى قوله تعالى شئ شئ من العفو والضمير فى اليه راجع الى الاخ او الى المتبع الدال عليه قوله تعالى اتباع ومن هو القاتل واخيه هو ولى المقتول * وقوله له اما على معناه وترك المفعول الآخر كانه قيل من عفى له عن جناية اواقيم له مقام عنه لان عفا اذا تعدى الى الجانى فقط اوالجناية فقط يتعدى بعن واذا اجتمعا عدى الى الاول باللام والثانى بعن * ومعنى الآية فمن عفى له وهو القاتل من جهة اخيه اى ولى المقتول شئ من العفو اى عفى عنه بعض الدم اوعفى عنه بعض الورثة فالواجب اتباع الطالب للقاتل بالمعروف بان يطالب المال مطالبة جميلة واداء القاتل بدل الدم الى الاخ اداء باحسان بان لا يمطله ولايبخسه * وبعضهم فسر عفى بترك وبعضهم باعطى * ومعنى شئ حينئذ شئ من المال ومن هو ولى المقتول والاخ هو القاتل والضمير فى اليه راجع الى من لاالى الاخ المذكور والآية حينئذ لبيان الصلح على مال والمعنى من اعطى له وهو ولى المقتول شئ من مال اخيه اعنى القاتل بطريق الصلح فالواجب اخذه بمعروف من غير تكلف واداء القاتل اليه بلاتسويف هكذا فى المدارك مع حسن تقرير منى وزيادة تفصيل فى البيان * ثم المذهب عندنا انه ان عفى

القصاص اولياء القتيل سقط من غير شئ وان صالحوا على مال سقط القصاص ووجب اداء المال وان عفى بعضهم اوصالح بعضهم على مال سقط القصاص وكان للباقين نصيبهم من الدية وللمصالح ما صالح عليه وليس للعافى شئ من المال لانه اسقط حقه بفعله ورضاه هكذا فى كتب الفقه * ومذهب الشافعى ان الولى اذا عفى عن القصاص كله او بعضه كان له ان يتبع القاتل بالدية سواء شاء او ابى *وقد شنع عليه الامام الزاهد بان اخذ الدية مع ترك القتل لايسمى عفوا لان حق ولى المقتول على مذهبه شيئان اما القتل واما المال فكما لايسمى مباشرة القتل مع ترك المال عفوا فكذلك لايسمى ضده ايضا عفوا * وصرح بان مذهب ابى حنيفة رحمه الله ان قوله عفى بمعنى اعطى واليه ذهب ابن عباس والحسن والمجاهد والضحاك وان جعله بمعنى العفو المحض راى الشافعى وسكت عن معنى الترك * ومن ههنا يعلم ان عند ابى حنيفة الآية محمولة على الصلح على مال فقط والعفو المجرد ليس بمراد منها واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال فى باب الصلح ويصح الصلح عن جناية العمد والخطاء *اما الاول فلقوله تعالى (فمن عفى له من اخيه شئ) الآية *قال ابن عباس انها نزلت فى الصلح هذا لفظه فلعله انما عقب بقوله ابن عباس لانه على مذهب غيره ليس مما نحن فيه ولان المختار عنده هو هذا المذهب لاغير *فالعجب من صاحب الكشاف كيف سكت عن معنى الاعطاء وانكر معنى الترك مع انه حنفى الفروع وانما لم يذكر معنى العطاء قاضى البيضاوى رعاية لمذهبه * وظنى ان الآية بكل المعانى يوافق مذهب ابى حنيفة لانه ان جعل العفو بمعنى الاعطاء وحمل على الصلح فظاهر ويؤيده تنكير شئ وان جعل بمعنى العفو المحض فكذلك لان العفو حينئذ شئ من الدم وهو يوجب المال للبقية اتفاقا بخلاف ما اذا كان المعفو كل الدم فان العفو التام لايوجب المال عندنا اصلا وان جعل بمعنى الترك فكذلك لانه راجع الى احد الوجهين* واما بيان المنة ففى قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) فان فيه بيان ان التخيير بين القصاص وبين العفو عنه او الصلح على مال رحمة وسهولة لكم من ربكم خاصة *لايكون لمن قبلكم بهذه المثابة فان فى التورية كان القصاص واجبا فقط وفى الانجيل كان العفو واجبا فقط والتخيير بينهما لامة محمد عليه السلام من تخفيفه ورحمته فمن اعتدى بعد ذلك اى اعتدى القاتل بعد العفو بقتل آخر او اعتدى اولياء المقتول بقتل غير القاتل او يطلب القصاص بعد الدية فله عذاب اليم فى الدنيا والآخرة* وفى قوله تعالى (ولكم فى القصاص حيوة) فان فيه بيان وجه وجوب القصاص وشرعيته بان فيه حيوة عظيمة للعالم اذ لولا ذلك لما خاف احد من قتل بغير حق فيبدا ء بقتل نفس ثم يقتل اولياء المقتول بدله جماعة ثم وثم الى ان يكون الفساد شائعا والقتال ضائعا* ولما وجب القصاص لخاف كل واحد من انه ان بدأ بالقتال ليقتل هو ايضا فيكون ذلك سببا لمنعه من القتل ويكون فيه حيوة من هذه المعنى وانكان فيه ممات ظاهرا ولهذا قال يا اولى الالباب *ويجوز ان يكون المعنى ولكم فى استيفاء القصاص حيوة لاولياء القتيل لان من قتل شخصا قتل اولياءه ايضا دفعا لهم عن نفسه نص به الامام الزاهد

ومن اطلع على علم البيان اطلع على خزائن الرحمن مما اودع فى هذه الآية من البلاغة التى يعجز عنها اللسان * فى مسئلة الوصية قوله تعالى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَاِنَّمَا اِثْمُهُ عَلَى الَّذِيْنَ يُبَدِّلُوْنَهُ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ) اعلم ان فى الجاهلية كان اقوام يوصون باموالهم للاغنياء وللاجانب بالرياء والسمعة ويحرمون الوالدين والاقربين ولايتركون لهم اموالا فنهينا الله عنه وفرض علينا الوصية للوالدين والاقربين بهذه الآية فقوله تعالى الوصية مفعول مالم يسم فاعله لكتب واذا حضر احدكم الموت ظرف له وان ترك خيرا شرط له * يعنى فرض عليكم يا ايها المومنون اذا قرب احدكم الموت ان ترك خيرا اى مالا كثيرا الوصية للوالدين والاقربين دون الاجانب بالمعروف اى بالعدل فلا يوصى للاغنياء ولايتجاوز الثلث حق ذلك حقا على المتقين * ثم هذه الوصية كانت فرضا فى اول الاسلام فنسخت فرضيتها * قيل بآية الميراث وقيل بحديث لاوصية لوارث وقيل بالاجماع على مامر فى بيان النسخ وندبت باقل من الثلث للاجانب عند غناء الورثة فى الحال اوعند كون التركة بحيث يصيرون بها اغنياء * وعند عدم الشرطين تركها افضل لما روى عن على رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبع مائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير المال الكثير * وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسالته كم مالك فقال ثلثة الاف فقالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيئ يسير فاتركه لعيالك ويجوز الى الثلث لقوله عليه السلام الثلث والثلث كثير ولايجوز بما زاد على الثلث ولاينفذ ولاللوارث ان اوصى له الاان يجيز بقية الورثة ذلك على ماعرف فى الفقه * وقال الامام الزاهد ان هذه الآية محمولة على ما اذا كان الوالدان عبدين اوكتابيين اوكان الاقرب محجوبا بغيره فيكونوا غير وارثين فيجوز لهم الوصية من غير نسخ هذا مافيه ولكن يكون قوله كتب على سبيل الاستحباب دون الواجب على ما صرح به صاحب المدارك حيث قال * وقيل هى غير منسوخة لانها نزلت فى حق من ليس بوارث لانهم كانوا حديث عهد بالاسلام يسلم الرجل ولايسلم ابواه وقرابته والاسلام قطع الارث فشرعت الوصية فيما بينهم قضاء لحق الورثة ندباء * وعلى هذا لايراد بكتب فرض انتهى كلامه وهو المختار لصاحب الهدية صرح به فى كتاب الحج * وقد شدد النكير الامام فخر الاسلام البزدوى فى بحث النسخ على من قال ان الآية منسوخة بالسنة وبين له وجهين وصرح ان آية الميراث بيان لتلك الوصية وتقريره على ماذكره ان الله تعالى فرض الوصية للوالدين والاقربين اولا مجملا ثم لما علم ان الانسان لم يدر النافع من الضار ولاالحبيب من العدو فربما يوصى بمال قليل للاقرب نفعاً وبمال كثير للاقرب ضررا كما ينبئ عنه قوله تعالى (لاتدرون ايهم اقرب نفعا) بينهما باية

الميراث وقدر سهام كل واحد بنفسه ولم يفوض الى رائ الوصيى فيكون آية الميراث بيانا للوصية المفروضة وماذكر بعد تمام الميراث من قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) فتلك وصية آخرى مندوبة باقل من الثلث معروفة فى الفقه لا انها عين الوصية الاولى بدليل ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى وهذا توجيه حسن بديع ذكره صاحب الكشاف والبيضاوى * وايضا ذكر فى الكشاف وجه آخر ايضا وهو انه قيل لم ينسخ والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وقوله تعالى (فمن بدله بعد ما سمعه) اى فمن بدل الايصاء بعد السماع بحيث لم يعط للموصى له او يعطى باقل مما اوصى به (فانما اثمه على الذين يبدلونه) وهو الوصى دون الموصى والموصى له ان الله سميع باقواله عليم بنياته * فان قيل اسم التبديل لا يحتمل ان يكون غير البدل فما وجه الحصر قيل انما ههنا بمعنى ان ويحتمل ان يكون الحصر حقيقيا لا اضافيا كذا فى الغفورى * ثم انه حين نزل هذه الآية تحرزت الاوصياء من التغيير والتبديل مطلقا * وتمسكوا باى ما امر الموصى تحرزا عن الوعيد فنزل قوله تعالى (فمن خاف من موص) الآية ومعناه كل من خاف سواء كان وارثاً او وصيا او اماماً او قاضياً من موص جنفا اى ميلا عن الحق سهواً او اثما اى خلاف الحق عمدا فاصلح بينهم اى بين الموصى لهم وهم الوالدان والاقربون او بين الموصى لهم والورثة على نهج الشريعة ورعاية الحق فلا اثم عليه لانه بدل الباطل بالحق لا الحق بالباطل * وكلام صاحب الحسينى يدل على ان الجنف هو العدول عن القربى والميل الى الاجانب والاثم هو الوصية بالزيادة على الثلث وقال صاحب الهداية فى باب الوصايا فى قوله عليه السلام الجنف فى الوصية من اكبر الكبائر فسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث وبين الكلامين تناف والاول اقرب لسوق الآية لانه لما كتب الوصية للاقرباء كان الحيف هو العدول عنه لا الوصية للوارث ولكن يروى الحيف فى الحديث بروايتين بالحاء المهملة والياء اى الحيف وبالجيم المعجمة والنون اى الجنف فليكن الرواية الاولى فى الحديث هى الاصح ولعله لهذا المعنى لم يتعرض صاحب الهداية للاية اولانها لم تدل على كون الجنف جناحا بل على عدم الاثم على المبدل وفى اكثر التفاسير وقيل هذه الآية فى حال حيوة الموصى اى فمن حضر وصيه فراه على خلاف الشرع فنهاه عن ذلك وحمله على الصلاح فلا اثم على هذا الموصى بما قال اولا ومعنى قوله تعالى (ان الله غفور رحيم) يجعل هذا التبديل غير الاثم لا بالعفو عن هذا الاثم لانه لا اثم حينئذ او المعنى لا اثم عليه بحيث تعاقب به بل هو معفو مغفور والله اعلم ❊ فى مسئلة كيفية الصوم واحكامه وحدوده ايات كثيرة متوالية بعضها عقيب بعض اوايلها قوله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ

انْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) هذه الآية لبيان فرضية الصوم و بيان صوم المريض والمسافر و بيان صوم الشيخ الفانی * اما بیان فرضية الصوم ففى قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) والصيام مصدر صام الرجل صرح فى المدارك وانما يدل عليها لان خبر الشارع آكد من امره ونهيه والمراد بها صيام شهر رمضان * قال صاحب الهداية اعلم ان صوم رمضان فرض بقوله تعالى (یا ایها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) والتشبيه فى قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) فى حق مجرد فرضية الصوم يعنى لايخلوا شرائع من قبلكم من فرض الصوم عليهم لا تخصيص لكم به * وانما قال هذا التسلى خاطرهم لان الصوم عبادة بدنية اشق على النفس بسبب الجوع لافى حق الايام المعينة لان الامم السابقة فرض عليهم صوم غير رمضان مثل صوم ايام البيض لآدم وصوم عاشورا لقوم موسى كما هو المروى فى رواية * ولا فى حق الكيفية لتقيد صوم مريم بعدم التكلم وصوم قوم اخرين بعدم الاكل من العشاء لامن الصبح وامثاله * وهذا اعنى تشبيه الذات بالذات فقط لافى حق الاصل والكم والوصف جميعا كقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد و بارك وسلم كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم الدعاء وكقوله تعالى (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) وكقوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم) وكقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر * وهذه كله على تقدير ان يكون المراد بايام معدودات هى الايام المعدودة المفسرة بقوله تعالى فيما بعد (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن) ويكون انتصابه بالصيام كما هو راى الكشاف والمدارك او باضمار صوموا او بانه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة كما ذكره البيضاوى ويجعل قوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث) ناسخاً للسنة لالهذه الآية * واما انكان المراد بالايام المعدودات صوم عاشورا وايام البيض كما نقل فى الكشاف ان الله تعالى كتب صيامها على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حين هاجر ثم نسخت بشهر رمضان او جعل انتصاب ايام معدودات بقوله كما كتب على الظرفية كما فى البيضاوى ايضا بناء على ماقيل ان رمضان كان فرضا على النصارى الا انهم زادوه فى عدده فجعلوه خمسين مكان ثلثين وغيروا عن محله فصاموا فى اقصر ايام السنة واطيبها * وقيل زاد واذلك لموتان اصابهم كان التشبيه على التقديرين فى حق الايام ايضا وكذا ان جعل قوله احل لكم ناسخا لقوله تعالى كما (كتب على الذين من قبلكم) كان التشبيه فى حق الكيفية ايضا على ماسيجئ * هذا خلص مافى التفاسير مع نوع تغير وتبديل منى وان اردت زيادة توضيح للمقام فاستمع لماذكره الامام الزاهد حيث قال وقد كان فرض الصوم فى السنة فى يوم واحد وهو يوم عاشورا ثم نسخ فرضيته بصوم ثلثة ايام البيض فى كل شهر ثم نسخت فرضيته بصوم شهر رمضان لكن مع اختيار الصائم انشاء صام وانشاء افطر واعطى لكل يوم نصف صاع من حنطة مسكينا كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه اى يطيقون الصيام ولا يصومون بنية طعام مسكين * ثم اخبر ان الصوم خير من الاطعام كما قال الله تعالى وان تصوموا

(خیر لکم)

خیر لکم ثم نسخ الاختیار وشرع صوم النهار مع صوم اللیل وکان الرجل یفطر بعد غروب
الشمس الی ان یصلی العشاء ثم حرم علیه الاکل والشرب والجماع الی ما بعد غروب الشمس من
الغد ثم نسخ صوم اللیل بقوله تعالی (علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم)
صوم اللیل وصار الصوم من طلوع الفجر الثانی. الی وقت غروب الشمس فرضاً واستقر الامر
علی هذا فهذا البیان یدل علی ان صوم رمضان لم یفرض بالمرة الواحدة بل فرض درجة بعد
درجة تیسیرا وتسهیلا علی عباده لیتعودوا بهذه العبادة هذا کلامه ولکن یخالف بعض ماذکره
الامام الزاهد من ان فرض الصوم فی ابتداء الاسلام هو یوم عاشوراء ثم نسخ فرضیته بصوم
ایام البیض ثم نسخ فرضیته بصوم رمضان لکلام صاحب الکشاف لان صوم عاشورا لما کان
منسوخا بصوم ایام البیض لایصح ان یکون نسخه بشهر رمضان الابواسطة وایضا ذکر بعضهم
ان صوم عاشورا کانت فرضا لموسی علیه السلام وایام البیض لادم فکیف یصح نسخ الاول بالثانی
* الا ان یقال شرائع من قبلنا انما یلزمنا اذا قص الله ورسوله ویجوز ان یکون صوم عاشورا مما قص
الله ورسوله اولا فیلزم علینا ثم قص صوم ایام البیض فیلزم علینا فیصح نسخ صوم یوم عاشورا
بایام البیض کذا فی الغوری * واما بیان المریض والمسافر ففی قوله تعالی (فمن کان منکم مریضا
اوعلی سفر) الایة فقد رخص الله بافطار الصوم للمریض والمسافر اذالمعنی فصومه عدة من
ایام اخر غیر رمضان ان افطر فی رمضان وجعل ماسوی رمضان کله محلا للقضاء وقدخص
عن هذا النص عیدالفطر والضحی وایام التشریق بقوله علیه السلام الا لاتصوموا فی هذه الایام
فانها ایام اکل وشرب وبعال فان قیل العام الذی خص عنه البعض ظنی فینبغی ان لایکون
صوم القضاء فرضا لدخول الشبهة فیه قیل انه من قبیل التقیید دون التخصیص والنص المطلق بعد
التقیید یبقی قطعیا ولایصیر ظنیا فلا یخل بالفرضیة ثم انه مطلق عن التتابع فجوز قضاء رمضان
وصلا وفصلا وقال بعضهم لایجوز فصلا لقراءة ابی (فعدة من ایام اخر متتابعات) وعندنا هو خبر
واحد لایجوز الزیادة به علی الکتاب وتحقیقه فی اصول الفقه * والمراد من المریض مریضا یخاف به
زیادة المرض بالصوم کمرض یکون بوجع العین وحمی البرد وامثاله واما اذا کان مریضا لم
یخف زیادة المرض اویضره الاکل کمرض یکون بسبب امتلاء البطن بالطعام فلا رخصة له بالافطار
وهذا عندنا واما عند مالک فای مرض کان یفید الرخصة * وعند الشافعی مرض یخاف عنه
الهلاک قطعا غیر محتمل کما یعلم من الکشاف والحجة علی الکل ماسیاتی * والمراد من المسافر من
قصد سیر ثلثة ایام ولیالیها سیرا وسطا وفارق بیوت بلده اعتبر بعضهم المیل فقیل خمسة
واربعون وقیل اربعة وخمسون وقیل ثلث وستون وخیر الامور اوسطها کذا ذکره شهاب
الملة والدین فی بعض رسائله * وانما رخص له الافطار بسبب کثرة مشقة قطع المسافة ولکن حکم

الرخصة باق لكل مسافر سواء وجدفيه العلة اولاحتى يرخص به الباغی وقاطع الطريق ايضا وانكان عاصيا فی سفره وكذا الحال فی قصر الصلوة * وقال بعضهم وانماقال اوعلى سفر ولم يقل او مسافر كما قال مريضا لان استعمال على التی هی للاستعلاء يدل على ان السفر امر اختياری بخلاف المرض * ولهذا لو افطر المقيم ثم سافر لايسقط عنه الكفارة بخلاف المريض فانه لو افطر حال الصحة ثم مرض فی ذلك اليوم يسقط عنه الكفاره * واما مسئلة الشيخ الفانی ففی قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وهو يحتمل معنين احدهما ان يكون المعطوف اوالشرط محذوفا يعنی على الذين يطيقونه ولايصومونه اوعلى الذين يطيقونه ان لم يصوموا فدية طعام مسكين وكان فی بدء الاسلام فرض عليهم الصوم ولم يتعودوه فرخص لهم فی الافطار والفدية ثم نسخ التخيير بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) لان من يطيقون الصيام ولايصومون قصدا انما يجب عليهم الكفارة والقضاء لاالفدية المذكورة * وثانيهما ان يكون لامحذوفا وهو واقع فی كثير من استعمال الفصحاء كما فی قوله تعالى (يبين الله لكم ان تضلوا) لوكان المعنى وعلى الذين (لايطيقونه فدية طعام مسكين) وقد قرأبه حفص ايضا فكان هذه الاية فی حق الشيخ الفانی وفی حق الحامل والمرضع ايضا عند الشافعی على ماهو مذهبه وقد صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد وكثير من اهل الفقه والاصول ولم يتعرض لاضمار لا * وقرأة صاحب الكشاف والبيضاوی امالضعفه اولانهما ذكرا قرأة اخر يودی معنى عدم الطاقة مثل يطوقونه ويطيقونه ويتطوقونه وامثال ذلك ممافيه معنى التكليف اويكلفونه على جهد وعسر ولايتطيقونه باليسر والسهولة وهم الشيخ الفانی والعجائز وقد اول به القراءة المشهورة ای يصومونه جهدهم وطاقتهم وروی عن شمس الايمة ان قوله تعالى يطيقونه من الاطاقة وماضيه اطاق والهمزة فيه للسلب ای الذين ازلهم الطاقة كمافی اشكی ای ازال منه الشكوة ولاحاجة الى حذف لاواستحسن هذا التوجيه بعضهم وذكر عليه اسولة واجوبة لاتليق ايرادها هنا وبالجملة فللاية محال تاويلات كثيرة واما ماذكره الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوی من ان قوله تعالى تطيقونه مختصر بالاجماع فقيل معناه بدليل الاجماع فان حكم الشيخ الفانی مجموع عليه وهو مستفاد من الكتاب ولايستفاد منه بدون حرف لافيكون لامحذوفا لامحالة فيكون مختصرا بدلالة الاجماع لابالاجماع نفسه لانه لما كان محتملا للمعانی فلا اجماع وقيل المراد منه اجماع المتاخرين كذافی حواشيه * ثم الفدية ان يطعم لكل يوم لمسكين واحد نصف صاع من براودقيقة اوصاعا من تمر او شعير عند اهل العراق ومدا عند اهل الحجاز وهو ربع الصاع وهذا وهوالمقدار الواجب فمن تطوع خيرا ای اعطى زيادة من هذه الصدقة المذكورة فهو خير له فالتطوع خير له او الخير خير له ای استحباب وفضيلة لاواجب واما على قرأة من قرأمساكين مكان قوله مسكين فمعنى الاية على ذلك التقدير ففدية طعام مسكين فی صياماتهم والجمع اذا قوبل بالجمع انقسم الاحاد

(على)

على الاحاد فيكون بمقابلة كل صوم طعام مسكين ويسمى هذا اعنى قضاء الصوم بالفدية فى عرف الاصول قضاء بمثل غير معقول لانا لم نعقل المماثلة بين الصوم والفدية وانما ثبت بالنص على خلاف القياس * فان قيل كلما ثبت على خلاف القياس يقتصر على مورده فلم اوجبتم الفدية فى الصلوة بلا نص فيما اذا مات وعليه قضاء الصلوة واوصى لوارثه بها على ما صح عندكم ان فدية كل صلوة كصوم يوم ولم جوزتم بالفدية فيمن عليه قضاء صوم رمضان واوصى بها فى غير الشيخ الفانى * قيل اما الاول فقد ذكر ائمة الاصول ان النص يحتمل ان يكون معلولا والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فامرناه بالفدية احتياطا ورجونا القبول من الله تعالى فضلا * فقال محمد فى الزيادات يجزيه انشاء الله تعالى فعلق بمشية الله تعالى ولم يجزم به قطعا فصار كما اذا تطوع به الوارث فى الصوم * واما الثانى فبدلالة النص لا بالقياس ايضا كما علم انفا وقوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) خطاب للمطيقين بالمعنى الاول اى صومكم يا ايها المطيقون خير لكم من الفدية وتطوع الخير فهو منسوخ بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) على ما مر من الزاهدى او بمعنى العاجز عن الصوم وهو الشيخ الفانى او لكل من له الرخصة اى صومكم يا ايها المريض والمسافر والشيخ الفانى خير لكم ان كنتم تعلمون فضيلة الصوم وثوابه * وحينئذ فيه دليل صريح على ان العزيمة فى حق المسافر والمريض هو الصوم والافطار رخصة وان العمل على العزيمة اولى من الرخصة فيكون حجة على الشافعى فيما ذهب اليه ان هذا الرخصة متعينة فى هذا الباب لكونها رخصة اسقاط وسيجئ لهذه زيادة تفسير انشاء الله تعالى ثم ذكر الله بعد هذه الاية قوله تعالى

(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْعَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ)

فقوله تعالى شهر رمضان مرفوع فى قرأة العامة اما مبتدأ خبره الذى او خبر مبتداء محذوف اى وتلك الايام المعدودة شهر رمضان والذى صفة او غير ذلك * وفيه اشارة الى ان الصوم والفطر يعتبر برؤية الهلال وهو الذى يطلق عليه اسم الشهر سواء كان تسعة وعشرين يوما او ثلثين كاملة وكذا قوله تعالى اياما معدودات اشارة الى ما ذكرناه وشهر رمضان مع الاضافة علم منع من الصرف للعلمية والالف والنون وحيث ماجاء بغير الاضافة فعلى حذف المضاف ومعنى قوله تعالى الذى انزل فيه القرأن انزل فى شانه القران فهو قوله تعالى (كتب عليكم الصيام) او انزل فيه القران من السماء الى الدنيا اولا وابتدأ او انزل فيه جملة من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا ثم نزل نجما نجما وا اية واية وسورة وسورة الى الارض بحسب الحوائج ففيه دليل واضح على ان ليلة القدر يكون فى رمضان لانه يفهم من ههنا ان القران نزل فى رمضان وقال فى موضع اخر (انا انزلناه فى ليلة القدر) فوجب التطبيق بينهما بان يكون نزل فى شهر رمضان ولكن فى ليلة معينة مشتهرة بليلة القدر فعلم ان ليلة القدر

يكون فى رمضان كما هو الاصح من المذهب لا فى الشهر الاخر لانه مرجوح * ولكنهم اختلفوا كثيرا فى انها اى ليلة من رمضان و بين كل واحد عليه البرهان والصحيح المعتمد انها سابع وعشرون من رمضان حيث قال الامام ابو اسحاق الرازى حروف ليلة القدر تسعة احرف وقد ذكر الله تعالى تلك الليلة فى سورة القدر ثلث مراة فاضرب تسعة فى ثلث فيكون سبعة وعشرين * وفى الاحاديث اختلافات وروايات فى هذا الباب وكثرت فيه اقوال المشايخين ايضا وقد ذكرت نبذا منه فى كتابنا المسمى بالاداب الاحمدية فى اوراد الصوفية * وقوله تعالى (هدى للناس و بينات) حال اى انزل حال كونه هداية للناس وايات واضحات مكشوفات من الهدى والفرقان اى مما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل * وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) الى اخره فيه توجيهان * الاول ماقال صاحب المدارك وغيره من ان معنى الاية من كان شاهدا اى حاضرا مقيما غير مسافر فى الشهر فليصمه فيه ولايفطر والشهر منصوب على الظرف وكذا الهاء فى فليصمه ولايكون مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهد ان الشهر الى هذا كلامهم * ولايخفى ان الاية بهذا المعنى لايتناول المريض والمسافر فاعادتهما بعدها ليس من قبيل الحاق التخصيص للعام لان الكل خاص متقابل بل لانه لما كانت هذه الاية ناسخة لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه وكان المريض والمسافر مذكورا معه ذكر مع الناسخ ايضا * لكن يشكل عليه بان اظهار فى فى المفعول فيه المضمر واجب فكيف يستقيم قوله تعالى فليصمه بدون اظهار فى الاان يقال جعل مفعولا على الاتساع كما قيل * والثانى ان معناه من ادرك منكم الشهر فليصمه فيكون عاما للمريض والمسافر ثم لحق بعده التخصيص بقوله تعالى ومن كان مريضا الاية ولهذا اعاد حكمهما لانه لو لم يعد يحتمل ان الرخصة التى كانت فى حقهما صارت منسوخة بهذا العام واليه مال ائمة الاصول وهكذا ذكر فى شرح المنار فى بحث الرخصة والعزيمة وفى الكافى كذلك ويتفرع عليه فوائد * منها ان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود فى حق المريض والمسافر الاان يقال الحكم وهو وجوب الاداء متراخ عنهما ولهذا تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى فى بحث الواجب بالامر * بقوله تعالى فعدة من ايام اخر على ان القضاء يجب بالسبب الذى يجب به الاداء كما هو الاصح عندنا لان سبب وجوب الصوم وهو شهود الشهر موجود فى حق المريض والمسافر لكن وجوب الاداء متراخ عنهما الى الصحة والاقامة ولهذا يجب عليهما القضاء بذلك السبب فلو كان القضاء واجبا بالسبب الجديد لاحتاج الى شهود رمضان اخر * فان قلت اذا كان وجوب القضاء بذلك السبب فما الاحتياج الى هذه الاية قلت للتنبيه على ان تلك الفريضة باقية عليكم لم يسقط بالتاخير وتحقيقه فى كتب الاصول * وعلى هذا سقط ما اعترض عليه بانه ان اريد بالسبب سبب نفس الوجوب فهو وحكمه كلاهما موجودان فى الحال وان اريد سبب وجوب الاداء وهو الخطاب فهو وحكمه كلاهما متراخيان فلايستقيم تراخى الحكم عن السبب بكل حال وذلك لان قوله تعالى فمن

(شهد)

شهد منكم الشهر فليصمه لما كان عاما للمسافر والمريض كان الخطاب فى حقهما موجودا وحكمه متراخ
عنه * ثم اختلفوا فيما بينهم بان سبب وجوب صوم رمضان هو مطلق شهود الشهر اعنى الايام بلياليها
او الايام فقط ثم انه كل الشهر او بعضه كاف فذهب شمس الائمة الى ان السبب هو مطلق شهود
الشهر اعنى الايام بلياليها لان الشهر اسم للمجموع ولهذا لزم القضاء على من كان اهلا فى الليل
ثم جن وافاق بعد مضى الشهر وصح نية الاداء بعد تحقق جزء من الليل ولم يصح قبله * وذهب الاكثرون
الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان اول جزء كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة
متعلق بسبب على حدة * وقيل السبب هو الجزء الاخير من الليل للقطع بانه يخاطب بالصوم فى الجزء
الاول ولا خطاب قبل الوجوب فلو كان السبب هو الجزء الاول لكان الوجوب بعده او مقارناله فلا
يستقيم الخطاب * ثم المختار ان السبب هو شهود بعض الشهر الاترى ان من كان مفيقا فى اول
ليلة من رمضان ثم جن جنونا مستوعبا بقية رمضان فعليه صوم رمضان * وعلى كل من هذه الاقاويل
اشكالات لها دوافع ايضا فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتب الاصول المبسوطة * ومعنى قوله
تعالى (يريد الله بكم اليسر) اى الرخصة بالافطار (ولا يريد بكم العسر) اى وجوب الصوم فهذه الاية
حجة على من فرض الفطر على المريض والمسافر حتى لو صاما يجب عليهما الاعادة على ما صرح
به صاحب المدارك * ثم العزيمة اولى عندنا والرخصة عند الشافعى وكلام اهل الاصول يدل على
ان هذا الاختلاف فى المريض والمسافر جميعا * وفى الهداية انه فى المسافر فقط وانه شرط فى المريض
للرخصة عنده خوف التلف * وتحقيقه انه رخصة اسقاط عند الشافعى اى من ثانى نوعى المجاز من
قبيل سقوط حرمة الخمر والميتة فى حالة الاضطرار فلا يحسن الصوم عنده للمسافر بظاهر
قوله تعالى يريد الله بكم اليسر * ولان النبى عليه السلام قال لمن لم يفطروا فى سفر مدينة الى
مكة اولئك العصاة اولئك العصاة * ولنا فى هذا الموضع قول حسن وهو ان هذه الرخصة من ثانى
نوعى الحقيقة والعزيمة هو الصوم لقوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) كما مر آنفا ولان اليسر فى
الافطار وهو دفع المشقة فقط والصوم عزيمة يودى معنى الرخصة ايضا اذ فيه يسر كامل وهو
موافقة المسلمين لان الصوم وحده فى غير رمضان اشق على النفس من الصوم فيه مع المسلمين
مسافرا فكان الصوم اولى لاجل المعنيين واما قوله عليه السلام اولئك العصاة اولئك العصاة
فانما هو فيما كان بسبب الصوم ضعف كلمة الله تعالى وتهاون الجهاد خاصة دون الاعم وهكذا قوله
عليه السلام ليس من امبر امصيام فى امسفر وكذا القول فى المريض اذا كان مراد الله تعالى منه
اليسر ينبغى ان لا يشترط فيه خوف التلف الحقيقى لانه ليس من اليسر فى شئ وان لا يرخص
لكل مريض لان فى عدم موافقة المسلمين مع القدرة عسرا عظيما * وقد ذكر الامام الزاهد فى
هذا المقام كلاما طويلا حاصله ان صفات الافعال عندنا قديمة كصفات الذات وعند المعتزلة

والاشعرية صفات الافعال حادثة بخلاف صفات الذات * فعندالاشعرية كل مايلزم من نفيه نقص فهو صفات الذات والافهو صفة الفعل * وعندالمعتزلة ماينفى ويثبت فهو صفات الفعل وان لم ينف فهو صفة الذات فالارادة عندهم صفة الفعل لانه يثبت فى قوله تعالى(يريدالله بكم اليسر) وينفى فى قوله (ولايريد بكم العسر) وعندنا كل شئ لايتصور بدون الارادة ولاينفى صفة الله اصلا وانما النفى باعتبار القيد فالمراد ههنا نفى العسر لانفى الارادة* وقوله تعالى ولتكملوا العدة معاخويه عطف على قوله اليسر من قبيل قوله تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم) اى يريد الله ان تكملوا عدة رمضان من الهلال الى الهلال كاملة اذا كان خطابا لكل من عليه الصوم اوتكملوا عدة قضائه اذا كان خطابا للمسافر والمريض خاصة ويريدالله ان تكبروه وتعظموه على ماهديكم وان تشكروا فالمعنى بالتكبير تعظيم الله تعالى بالحمد والثناء عليه * وقيل التكبير يوم الفطرة * وقيل التكبير عند الاهلال كذا فى البيضاوى* ويجوز ان يكون معطوفا على ان يكون علة مقدرة مثل ليسهل عليكم ولتعلموا ماتعلمون ولتكملوا ويجوز ان يكون عللا لافعال كل بفعله والتوجيه المختار عند الكل ان يكون متعلقه محذوفا تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ماافطر فيه ومن الترخص فى اباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص وهذا نوع من اللف لطيف المسلك وهذه بعينها عبارة الكشاف والمدارك وقد نقلها سعد الملة والدين فى الفن الثالث لشرح التلخيص واورد عليها سوالا وجوابا فليطالع ثمه ❊ ثم ذكر الله تعالى بعد هذه الاية مسئلة اجابة الدعاء فى قوله تعالى **(وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِى عَنّى فَاِنّى قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْلِى وَلْيُؤْمِنُوا بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ)** يعنى اذا سالك يامحمد عبادى عن دعوتهم اياى فقل ليدعونى لانى قريب مجيب * وروى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت * وفى الزاهدى انه انما لم يقل قل له فانى قريب تنبيها على ان العبد اذا سأل عن غيرى فانت مامور بالجواب كمافى قوله تعالى(يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت) الآية وامثاله وان سال عن ذلك فانا حاضر بالجواب وذكر هو فى وجه نزول هذه الآية ما ذكروا فى وجه نزول قوله تعالى احل لكم الى آخره من مباشرة الصحابة فى ليالى الصيام على مایاتى وقال انه اجابة لدعوة استغفارهم من تلك المعصية وبه ينتظم الاية مع ماقبلها ومابعدها* وربما يتمسك بمثل هذه الاية على ان العبد اذا دعا الله تعالى لاجل قضاء الحوائج اورد البلايا يستجاب له فيكون للدعوات تاثير بليغ * وقد ينفيه اصحاب البدع والضلال وهم المعتزلة قالوا ان الدعاء لايخلو اما ان يكون موافقا للتقدير

اولا والثانی باطل لانه قدجف القلم بماهو کائن و ما یبدل القول السابق ولایقع فی الاول بان
ینسب الی الدعاء دون التقدیر ولکنا نقول ان التقدیر نوعان مبرم وهو لایتبدل اصلا
وموقت وهوما کان معلقا بانه ان یدع العبد مثلا یشفی والایموت فللدعوات تاثیر بلیغ حیث
علق الشفاء بها فلولم یدع لهلك البتة وهکذا الحال فی الصدقة والدعاء للاموات وهذا اصل
غامض لایدرکه کل واحد من العوام* والقرب المذکور فی الایة لیس بمکانی معاذالله من ذلك
بل قرب الرحمة اوهو متشابه فیعتقد ان مراده حق ولایشتغل ببیانه وکیفیته اومجاز عن علمه باحوال
الداعی واجابة دعوته ولعله انما جیٔ بقوله تعالی اذادعان مع انه غیر محتاج الیه تنبیها علی ان
الدعاء یستجاب بالتعجیل حین الدعوة* فان قیل قد تحقق التاخیر فی اجابة الدعوات بل لم یجب اکثرها
اصلا کدعاء الکافر وبعض المومنین فکیف یصح التعجیل فی اجابة کل مایدعو به الناس*
وایضا دعوة الداع اسم جنس وفرده الحقیقی غیر مراد لعدم اقتضاء المقام ذلك وکذا الحکمی
وهو جمیع الافراد لانه خلاف الواقع وکذا قدر من الاقدار المتخللة بین الحدین لان اسم الجنس
لایحتمله* قیل المراد باجابة الدعوة ان یقول الرب لبیك عبدی وذلك یکون فی اول الوقت حین
الدعوة وهو موجود لکل مومن لا ان المراد اعطاء النیة وقضاء الحاجة اذ لیس ذلك ولاسواله
مذکور فی الایة* الاتری ان العشاق الذین لایریدون دنیا ولادینا یدعون الله تعالی لامقطوعة
ولاممنوعة ولایطلبون منه شیئا سواه* ولوسلم ذلك فنقول انما یوخر استجابته لانه ربما یحبه
فیوخر اعطاء مراده لیدعوه فیسمع صوته کماروی عن یحی ابن سعید انه قال رایت رب
العزة فی المنام فقلت یارب کم ادعوك فلم تستجب دعائی فقال یایحی انی احب اسمع صوتك* وربما
یکون یفقد شرائط القبول وهی اکل الحلال وصدق المقال وغیر ذلك من الشرائط المعتبرة
المذکورة فی الاخبار والآثار* اولانه فضل والفضل مقید بالمشیة علی ماقیل ان الفضل بید الله یوتیه
من یشاء* اولانه انما یدعو ماهو خیر له ویجوز ان یکون خیریته عند الله تعالی فی عدم
استجابة دعائه* اولان استجابة الدعاء قد یکون بقبول ذلك الدعاء بعینه وقد یکون
برد بلیة کانت علیه فی الدنیا عوضه وقد یکون برفع درجته فی الآخرة عوضه کما جاء فی
الخبر الصحیح* اولان کلمة اذا للاهمال وهو یلازم الجزئیة هکذا ذکروا* واما دعاء الکافر فقد
اختلفوا فی اجابته فقال بعضهم یستجاب لان دعوة الداع مطلق واعم من ان یکون الداعی مسلما
اوکافرا* ولان ابلیس علیه اللعنة دعا الله تعالی (وقال رب انظرنی الی یوم یبعثون) ای امهلنی
فی العمر الی یوم القیمة فاجابه الله تعالی (وقال فانك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم) وهل
هذا الااجابة وبه افتی البعض وقال بعضهم لایستجاب وهو الاصح لقوله تعالی (ومادعاء الکافرین
الافی ضلال) دعوة الداع لیس بمطلق لقرینة السیاق والسباق، وابلیس لایستجاب دعوته لان

طلب الحیوة الی وقت نفخة البعث وکان مطلوبه ان لایذوق الم الموت وشدة عذابه فرده الله تعالی وقال بل انك من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم) وهو النفخة الاولی ای نفخة الفزع دون ماطلبت من عدم الموت اصلا فکان میتا الی اربعین سنة هذا کله فی کتب الکلام والتفسیر * وقد ذکر الله تعالی هذه المسئلة فی آیات متعددة ونحن نقتصر بهذا فقط وانما ذکرها ههنا بین مسائل الصیام لانه لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم علی القیام بوظائف الشکر عقبه بهذه الایة الدالة علی انه خبیر باحوالهم سمیع لاقوالهم مجیب لدعائهم مجازلهم علی اعما لهم تاکیدا له وحثا علیه علی ما فی البیضاوی * اولیکون دلیلا علی ان لدعاء الصائم یرجی له من القبول ما لایرجی لغیره کما فی الحسینی ونطقت به الاحادیث ایضا وکتب الاوراد مشحونة بتفصیل اوقات اجابة الدعوة وشرایطها واحکامها ترکتها مخافة الاطناب ❊ ثم ذکر الله تعالی بعده بقیة مسائل الصیام فقال (**اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَائِکُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَکُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَکُمْ فَتَابَ عَلَیْکُمْ وَعَفَا عَنْکُمْ فَالْاٰنَ بَاشِرُوْهُنَّ وَابْتَغُوْا مَا کَتَبَ اللّٰهُ لَکُمْ وَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی اللَّیْلِ وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عَاکِفُوْنَ فِی الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا کَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ اٰیَاتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُوْنَ**) اعلم ان فی الشرائع السابقة انما حل المفطرات اعنی الاکل والشرب والوطی من المغرب الی العشاء وحرمت من بعدها وکان ذلك الحکم باقیا الی زمان نبینا علیه السلام حتی ان عمر رضی الله عنه وکثیرا من الصحابة قد ارتکب بواسطة غلبة الشهوات بالمباشرة بعد العشاء فی لیالی رمضان ثم ندم عن فعله الحرام وعرضه غدا الی رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فانزل الله تعالی هذه الایة وغفر ذنبهم وبین لهم احلال الوطی والاکل والشرب الی وقت الفجر ورخص لهم فیه ومنع الوطی فی الاعتکاف * واما احلال الوطی ففی قوله تعالی (احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم) والرفث الافصاح مما یجب ان یکنی عنه والمراد ههنا الجماع وانما عدی بالی لتضمنه معنی الافضاء اوجعل الی بمعنی مع ای الجماع مع نسائکم احل لکم فی تمام اللیلة الی وقت الفجر وانما ذکر ههنا لفظ الرفث الدال علی القبح والفضاحة بخلاف قوله تعالی (وقد افضی بعضکم الی بعض) وقوله تعالی فلما تغشیها وقوله تعالی باشروهن وامثال ذلك استهجانا لما وجد منهم قبل الاباحة کما سماه اختیانا لانفسهم کذا فی الکشاف * وقوله تعالی (هن لباس لکم وانتم لباس لهن) تشبیه فی کمال اختلاط وغایة الالتصاق مع النساء بحیث یکون الرجل معهن کاللباس مع اللابس وبالعکس ففیه بیان وجه الاحلال وقلة صبرهم * اوفی ان اللباس کما یکون ساترا لصاحبه عن العورة فکذلك النساء ایضا ساترة للرجال والرجال لهن من سوء الفعل وارتکاب فواحش والزنا * وقوله تعالی علم الله مع الجملتین المذکورتین بعده فیه تسلی

خاطرهم بعفو الذنب الصادر عنهم (وقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم) معناه باشروا النساء واطلبوا المباشرة لاجل ما كتب لكم وهو التوالد والتناسل اى لاجل ان يتولد منه ولد يقول لا اله الا الله حتى يتقوى الاسلام اضعافا مضاعفة فانه عليه السلام قال تزوجوا تناكحوا توالدوا تناسلوا فانا اباهى بكثرة امتى ولو كان سقطا لالاجل مجرد قضاء الشهوة مثل البهائم كما فعلتم البارحة* اويكون المعنى وابتغوا ما كتب الله لكم اى الاتيان فى الطهر اوفى موضع القبل الذى هو موضع الحرث والتوالد والتناسل لا فى الحيض اوفى الدبر الذى هو مجرد موضع الشهوة* اوالمعنى اقتصروا على ازواجكم وملك يمينكم ولاتبتغوا غيرهن* وقيل هو نهى عن العزل لانه ممنوع فى الحرائر والاية نزلت فيهن وفيه توجيهات اخر ايضا * واما الاكل والشرب ففى قوله تعالى وكلوا واشربوا الى اخره وقيل نزلت هذه الاية فى حق صرمة بن انس الغنوى كان رجلا فقيرا يعيش مع الاهل بان يواجر نفسه وياكل من اجرته فاذا هو يوما فى رمضان كان كسلان فنام فى ليلة ولم يتيسر له الاكل ومع ذلك صام غدا فراى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجهه متغيرا ضعيفا فساله عن حاله فقص القصة فنزلت الاية وصار الاكل والشرب مباحا بسببه كما صارت الملامسة مباحة بسبب عمر رضى الله عنه ببركة توبته هكذا فى الزاهدى* والمعنى ابيح لكم الاكل والشرب من وقت المغرب الى ان تبين لكم اى يمتاز الخيط الاسود شبه بالخيط الاسود سواد الليل وبالخيط الابيض الاسفار وبينه بالفجر واكتفى به من بيان الخيط الاسود بالليل وبه خرج عن الاستعارة الى التشبيه على ماعرف ان المشبه اذا كان مذكورا اومقدرا لايسمى استعارة* ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوانه وعن عدى بن حاتم قال عمدت الى عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتى فنظرت اليهما فلم يتبين لى الابيض من الاسود فاخبرت النبى عليه السلام بذلك فقال انك لعريض القفا اى سليم القلب لانه مما يستدل به على بلادة الرجل وقلة فطنه وانما ذلك بياض النهار وسواد الليل هكذا فى المدارك تبعا للمذكور فى الكشاف اولا وذكره الامام الزاهدى بنوع تغير واختلاف* والمذكور فى الكشاف آخرا وهو المذكور فى الحسينى عن الصحيحين انه قيل كان بعض الصحابة لما نزلت هذه الآية يشدون على الرجل الخيط الابيض والخيط الاسود ياكلون ويشربون ويجامعون حتى يفرق بين تلك الخيطين فلما نزل قوله من الفجر بيانا للخيط الابيض علموا ان المراد بالخيط الابيض هو الاسفار والنور وبالخيط الاسود هو ظلمات الليل* واختلفوا فى جواز تاخير البيان فجوزه البعض واكثر الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب ابى على وابى هاشم على انه لايصح فلم يصح وجه قوله تعالى من الفجر وعلى هذا قال صاحب البيضاوى ان هذا التوجيه لايصح الا ان يكون ذلك قبل دخول رمضان لانه فى كونه فى رمضان يلزم تاخير البيان عن وقت الاحتياج وذلك لايصح * ثم كلمة حتى فى هذه الاية للغاية بمعنى الى دون السببية بمعنى لام كى ولاتدخل تحت المغيا لانه الاصل فى حتى

الداخلة على الافعال ولان غاية كل واحد من الى وحتى ان قامت قرينة على دخولها او عدم دخولها فواضح انه يعمل به والافقيه اربعة اقوال على ماذكره صاحب الاتقان فهنا قامت قرينة على عدم دخولها فاذا ظهر الخيط الابيض حرم الاكل والشرب وكلمة الى فى قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) لاتدخل غايتها تحت المغيا ايضافان الصوم هو الامساك لغة ولوساعة فلولم يذكر الغاية لاطلق على الساعة فكان ذكر الغاية لامتداد الحكم الى هذا الحد فبقى ماسواه على اصله وهو الخروج عماقبله نص بذلك اهل الاصول باجمعهم وذكروا فى تحقيقه كلاما طويلا لايليق بهذا المقام وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى فى بحث اشارة النص وفى اباحة اسباب الجنابة اعنى الجماع الى الفجر اشارة الى ان الجنابة لاينافى الصوم فيمن اصبح جنبا فان من جامع آخر الليل لاشك يقع الغسل فى النهار ثم جوز الصوم فدل انه ثابت باشارة النص فيكون ردا لماذهب اليه بعض اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع صحة الصوم معتمدين على حديث ابيهريرة من اصبح جنبا فلاصوم له قال محمد ورب الكعبة وايضاقال وفى قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) اشارة الى وجوب الكفارة فى الاكل والشرب وذلك لانه تعالى اباح لهذه الامة ما كان محرما على ماسبق فذكراولا الجماع ثم الاكل والشرب ثم قال بعده (ثم اتموا الصيام الى الليل) فعلم ان الصوم هو الكف من هذه الثلث فوجب الكفارة بالاكل والشرب كما وجب فى الجماع لا كماقال الشافعى رحمه الله ان الكفارة تجب بالجماع فقط تمسكا بحديث الاعرابى بان ذلك بالجماع خاصة وايضا فيه اشارة الى ان النية ينبغى ان يكون فى النهار وذلك لانه لما اباح هذه الامور الى الفجر ثم قال بعدها (ثم اتموا الصيام الى الليل) بحرف ثم وهو للتراخى فيصير العزيمة بعد الفجر لامحالة لان الليل لاينقضى الا بجزء من النهار * الا اناجوزنا تقديم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا للنية ويكون محظورا فى النهار كمازعم الشافعى فلاهذا كلامه * وفى التلويح قال الشيخ ابو المعين ان اباجعفر الخباز السمرقندى هو الذى استدل بالاية على الوجه المذكور اعنى جواز النية فى النهار لكن للخصم ان يقول امر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار وهواسم للركن لا للشرط* وايضا ينبغى ان يوجد الامساك الذى هو الصوم الشرعى عقيب اخر جزء من الليل متصلا ليصير المامور ممتثلا ولن يكون الامساك صوما شرعيا بدون النية فلا بد منها فى اول جزء من اجزاء النهار حقيقة بان يتصل به او حكما بان يحصل فى الليل ويجعل باقية الى الان هذالفظه* وايضا فى قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) دليل على حرمة صوم الوصال صرح به فى الكشاف والمدارك * ثم ان الآية تدل على تمام حد الصوم اعنى الامساك عن الاكل والشرب والوطى نهارا مع النية * وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره فالامساك عن المفطرات لما كان حده تكون المفطرات الثلث نقيض الصوم فيجب الكفارة بارتكاب ايها كانت لا كما قيل ان

(الجماع)

الجماع محظور الصوم والآخران نقيضه فوقع الجناية على الاول فی نفس الصوم فيجب الكفارة ولم يبق الصوم على الآخرين فلم يجب الكفار * وهذه دقة مذكورة فی التلويح ولعله اخذ هذا المذهب عن تغير الاسلوب فی النص حيث ذكر فی بيان الوطی فی بيان الآخرين لفظ الامر ولكن ليس كذلك لان الوطی فی الليالی قد وقع من اجلاء الصحابة قبل الاباحة فذكر بلفظ الاحلال والاكل والشرب قد صبر عنه صرمة بن انس الغنوی فامر بالاطلاق توسعة وشفقة على الناس هكذا يخطر ببالی * ثم قد ذكرت فی بيان النسخ ناقلا عن الاتقان وغيره عن قوله تعالى (احل لكم ليلة الصيام) الى آخره ناسخ البتة ولكن اما قوله تعالى (كما كتب على الذين من قبلكم) ان جعل التشبيه فی حق بيان الكيفية واما الما فی السنة من حرمة المفطرات بعد العشاء ان جعل التشبيه فی حق مجرد فرضية الصوم فحينئذ فيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب كما صرح به فی البيضاوی * واما منع الوطی فی الاعتكاف ففی قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فی المساجد وجملة ماسبق له هذا القول هو ان المباشرة فی ليالی رمضان انما يحل لكم اذا لم تكونوا معتكفين فی المساجد واما اذا كنتم عاكفين فی المساجد فيحرم المباشرة فی لياليها ايضا هذا هو مضمون الآيه نزلت فی قوم معتكفين اذا دخلوا بيوتهم للطهارة يجامعون نساءهم ثم اغتسلوا فخرجوا الى المساجد فنهاهم الله عن ذلك * وقال صاحب الكشاف وفی هذه الآية دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا فی المسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد * وقيل لا يجوز الا فی مسجدين ای مسجد بيت المقدس والمدينة والمسجد الحرام * وقيل مسجد الجامع والعامة على انه مسجد جماعة هذا لفظه * وتحير عقول اولی الاراء وعبارات اهل الفضل فی وجه استدلاله وتوجيه كلامه فقال الاستاذ العلامة الشيخ الهداد وجه الدلالة ان قوله تعالى وانتم عاكفون وقع حالا فكان من قبيل قوله ادالی الفا وانت حر فكما ان معناه على القلب وهو كن حرا وانت مؤد للالف على ما نص به فی الاصول فكذلك معنى هذا القول اعتكفوا فی المساجد وانتم غير مباشرين وهو يقتضی وجوب الاعتكاف والحال انه ليس بواجب بالاجماع فيصرف الوجوب الى رعاية القيد وهو ان يكون فی المسجد تحقيقا لموجب الامر بقدر الامكان من قبيل قوله عم بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل فان البيع غير واجب فيصرف الوجوب الى قيد المماثلة * وهذا التوجيه لا يصلح جوابا الا انه لما كان معناه اعتكفوا فی المساجد وانتم لا تباشروهن فالظاهر ان الوجوب يصرف الى قوله تعالى (وانتم لا تباشروهن) من قبيل كن حرا وانت مؤد للالف الا ان يقال صرف الوجوب الى قيدين اولى من صرفه الى الاخير فقط * وقال البعض فی توجيهه ان الاعتكاف هو اللبث ولا يعقل جهة العبادة فی اللبث فيكون هذا النص غير معقول المعنى والنص ورد مقيدا بقيد المساجد فيقتصر على مورد النص فلا يصح الاعتكاف فی غير المسجد * وهذا التوجيه ايضا لا يحسن اذ لا يفهم من النص كون اللبث عبادة وغير عبادة وانما المقصود هو النهی عن المباشرة

الان یقال اباحة المباشرة فی سائر اللیالی و حرمتها فی هذه الحالة یقتضی ان هذا اعظم درجة منه
و ماذلک الا لکونه عبادة* وقال الآخرون فی توجیهه ان قوله تعالی فی المساجد بیان محل الاعتکاف
فلا یصح فی غیر هذا المحل و ذلک لان التخصیص علی نوعین* تخصیص الحکم ببعض المحکوم علیه
و هذا فاسد* و تخصیص الحکم بجمیع المحکوم علیه و هو صحیح فیصح ان یکون وانتم عاکفون فی المساجد
من قبیل الثانی فیلزم اختصاص الاعتکاف بالمسجد* واعترض علیه بان هذه القاعدة فیما اذا خرج
الکلام مخرج المدح والآیة لیس من هذا القبیل* و وجه الآخرون بان امتناع المباشرة فی حین
الاعتکاف ثبت بالاجماع فنشاء منه مقدمة وهی ان کل اعتکاف ینهی فیه عن المباشرة ویفهم من النص
مقدمة اخری و هی کل ماینهی فیه عن المباشرة من الاعتکاف یکون فی المساجد فاذا التقینا المقدمتین
بصورة الشکل الاول فقلنا کل اعتکاف ینهی فیه عن المباشرة بالاجماع وکل ماینهی فیه عن المباشرة
من الاعتکاف یکون فی المساجد بالنص فینتج کل اعتکاف یکون فی المسجد وینعکس بعکس النقیض
الی قولنا کلما لایکون فی المسجد لایکون اعتکافا و هو المطلوب* واعترض علیه بان المقدمة الاجماعیة
مسلمة ضرورة انها بالاجماع ویمنع فهم المقدمة الثانیة من النص اذ لایفهم منه الا حرمة المباشرة
حین الاعتکاف فی المسجد* و بالجملة الکلام ههنا محل نظر* ثم انه قال الامام الزاهد فی هذه الآیة دلیل
علی ان الاعتکاف لایجوز بدون الصوم حیث قرن ذکره بذکر الصوم* واعترض علیه بان القران
فی النظم لایوجب القران فی الحکم عندنا علی ماذکره فی الاصول فلایکون الآیة دلیلا علیه* ویرد
ایضا ان آیة الاعتکاف فی المعنی بمنزلة الاستثناء یعنی ابیحت المباشرة فی لیالی رمضان سوی
اللیالی التی یعتکف فیها فی المسجد ولایسمی هذا بقران* و بالجملة الکلام هنا ایضا محل نظر* فالحاصل
ان الاعتکاف فی اللغة هو اللبث فقط عند الفقهاء هو لبث صائم فی مسجد جماعة بنیة وکلام صاحب
الکشاف صریح فی ان قید المسجد مفهوم من الکتاب وکذا کلام الامام صریح فی ان قید الصائم
مفهوم منه وقد مضی بیان مافیهما ومالهما* والحق ان کلا الشرطین یفهم من الکتاب بمقتضی الذوق
السلیم* ثم انه قال الفقهاء ان الوطی فی غیر الفرج وکذا القبلة واللمس لایبطل الاعتکاف بغیر
انزال وان حرم وان المرئة تعتکف فی بیتها وانه یجوز للمعتکف الاکل والشرب والنوم والبیع
والشراء بلا احضار مبیع فی المسجد* واقول یمکن ان تثبت هذه المسائل کلها من الآیة وذلک لان المنهی
عنه فی الآیة وهو المباشرة المقصودة التی ابیحت فی غیر الاعتکاف للصحابة وسائر المسلمین بعد
الحرمة والوطی فی غیر الفرج لیس کذلک وکذا القبلة واللمس لانها لیست بمباشرة بالمعنی
المذکور فی النص فیعتبر مبطلا بشرط الانزال اعتبارا لمعنی الوطی فی الفرج* ولما کان فی المساجد
مذکورا بعد اعتکاف الرجل کان اعتکاف المرئة باقیا علی حاله فتعتکف فی بیتها* ولما کان الاکل
والشرب والوطی کلها حلالا الی وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة فی الاعتکاف بقی سائرها علی

حالهافيباح له الاكل والشرب والنوم وامثالها فى المساجد وسوى ذلك احكام كثيرة تركتها مخافة الاطناب* وقوله تعالى (تلك حدود الله فلاتقربوها) اشارة الى جميع ماذكر من مسائل الصيام* وقيل هذا بحسب الظاهر مشكل لان المطلوب هو النهى عن تجاوز تلك الحدود لا النهى عن قربها* فيجاب بان فى الكلام حذفا اى لاتقربوا بالمخالفة والتغيير او بان فيه مجازا وذلك لان عدم القرب ابلغ فى النهى عن التجاوز اذ بنفى القرب يلزم نفى التجاوز بالطريق الاولى وهذا احسن* ويجوز ان يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فلا اشكال فى قوله تعالى فلاتقربوها هكذا فى التفاسير وهذه تتمة مسائل الصيام * ثم فى حرمة اخذ مال الغير واكله قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) معنى الآية لاتأكلوا اموالكم انفسكم بالباطل اى بالوجه الذى لم يجوزه الشرع كشرب الخمر والزنا وانواع الفساد على مافى الحسينى او المعنى لاتأكلوا بعضكم اموال بعض بالباطل كالسرقة والغصب والقمار والعقود الفاسدة ونحوها ويناسب هذا المعنى عطف قوله تعالى وتدلوا على تاكلوا فهو داخل تحت النفى ويؤيده قراءة ابى ولاتدلوا بها يعنى لاتدلو بتلك الاموال الى الحكام ولاتقربوا بها اليهم لتأكلوا بحمايتهم طائفة من اموال الناس وتجعلوها سببا لاتلاف اموال المسلمين بالاثم كشهادة الزور او اليمين الكاذبة او بالصلح مع العلم بان المقضى له ظالم وحينئذ فالمراد من الحكام حكام الشريعة كالقاضى والمفتى والحكم والسلطان* وحاصله انكم انكنتم تعلمون انكم باطلون فى الحقيقة فى الدعوى والاشهاد واليمين والصلح ومحقون باعتبار ظاهر التقرير فلاتأخذوه ولاتأكلوه وان ثبت حقكم بحسب الظاهر* كما روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرء القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرء القيس فهم به فقرء رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا) الآية فارتدع عن اليمين وسلم الارض الى عبدان فنزلت هذه الآية هذا مافى رواية البيضاوى* ويعلم من الزاهدى انه حلف امرء القيس فنزلت هذه الآية فردها ورد الارض الآخرى معها فبشره النبى عليه السلام بالجنة وبالجملة فللآية دلالة على حرمة هذه الاشياء وفيها دليل ايضا على ان القاضى اذا قضى بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا كما هو مذهب ابى يوسف ومحمد والشافعى رحمه الله تعالى خلافا لابيحنيفة فعنده ينفذ ظاهرا وباطنا جميعا وروى عن النبى صلى الله عليه واله وسلم انه قال للخصمين انما انا بشر وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجة من بعض فاقضى له على نحو مااسمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فلا يأخذن منه شيئا فان مااقضى له قطعة من النار فبكيا وقال كلو احد منهما حقى لصاحبى فقال اذهبا فتوخيا ثم اسهما ثم ليحلل كلو احد منكما صاحبه* ففى اول الحديث ايضا دليل لمذهبهما ومذهب الشافعى كما صرح فى البيضاوى* وقيل المراد من الحكام حكام الظلم ومعناه

وتدلوا بها ای تلقوا بعضها الی حکام السوء علی وجه الرشوة لتا کلوا بحمایتهم طائفة من اموال الناس بالفساد والنمامة والغیبة والتجسس کما یفعل جلیس الحکام علی ماهو شائع فی بلادنا وکثیر فی زماننا وهو حرام بالنص نعوذ بالله منه لان فیه ضررا المسلمین وقد لعن الله تعالی من ضر مسلما اوغیره هذا هو مضمون الآیة * ولکن علم من بعض الفتاوی ان یکون رجل جلیس الحکام او انیسهم ویأخذ من آخر شیئا ویقیم فی مصالحه من غیر ان یکون ضررا لمسلم آخر جاز ذلك عند البعض لانه لیس فیه ضر لاحد بل نفع * وفی الهدایة واعطاء الرشوة لدفع الظلم امر جائز وقد ذکر الله تعالی هذه المسئلة عقیب مسئلة الصیام لان الصوم یتعلق به الافطار فیلیق بعده بیان ما احل منه وما حرم کذا فی حواشی البیضاوی والله اعلم ❊ فی مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلیة قوله تعالی

(یَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰی وَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ)

المقصود من الآیة وان کان قوله ولیس البر ولکن لابد من بیان قوله تعالی یسئلونك عن الاهلة وهو انه کان معاذ بن جبل سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم انه ما السبب فی نقصان الهلال اولا وظهورها مثل الخیط الابیض ثم تزائده کل یوم حتی یکون کاملا لیلة البدر ثم نقصانه کذلك حتی یغرب ایام المحاق وکان الله تعالی عالما بانهم لایدرکون سبب نقصانه وکنه کماله لانه موقوف علی علم الهیئة فترك بیان سببه واجاب عنه بانه مواقیت للناس لیعلم به عدة النساء ومدة الحمل ومدة الرضاع والفصال ویعلم به اوقات الحج لانه لما ظهر ناقصا اولا علم انه تاریخ اول واذا کمل بتمامه علم انه التاریخ الرابع عشر واذا غرب علم انه اتمام الشهر وعلی هذا القیاس هکذا فی علم المعانی والتفسیر الحسینی ولم یذکر صاحب الکشاف والمدارك حدیث السبب والفائدة بل اومی الی ان السؤال والجواب عن الحکمة * وفی البیضاوی تصریح بانهم سئالوا عن الحکمة فاجیبوا بالحکمة وفی الزاهدی انهم سألوه عن خلقته فاجیبوا ببیان حکمته اولا ثم بین خلقه بقوله تعالی (وجعلنا اللیل والنهار) آیتین (فمحونا آیة اللیل) الآیة ففی الآیة دلیل علی ان من سأل عالما مسئلة ولسؤاله جواب آخر والسائل احوج الیه من الذی التمس فللعالم ان یشتغل اولا بیان ماهو انفع له ثم بسؤاله کما فعل یوسف علیه السلام حین سئل فی السجن عن الرؤیا (فقال احدهما انی ارانی اعصر خمرا) الآیة فترك یوسف علیه السلام جواب تعبیره واشتغل اولا بالاولی وهو الدعوة الی الاسلام (فقال لایاتیکما طعام ترزقانه) الآیة هذا حاصل کلامه * وبالجملة لم یتعلق ببیانه غرض وانما الغرض ههنا من قوله تعالی (ولیس البر) الآیة وقصته المشرحة ما فی الحسینی وهو ان فی الجاهلیة کانوا اذا احرموا بالحج لایأتون من ابواب البیوت ویسمون فاعله فاجرا بل یاتون من ظهورها ان کانوا من اهل المدر ومن خلف الخباء ان کانوا من اهل الوبر وکان ذلك الحکم عاما لکل من الاعراب

(سوی)

سوی الخمس الذی هو قبیلة بنی قریش و بنی خزاعه و بنی عامر و بنی ثقیف فاذا خرج رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم من الباب محرما و رفاعة الانصاری ایضا خرج من الباب محرما فاستاثره
العرب جمیعا باسم الفاجر فقال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لرفاعة مالک خرجت من الباب
ولست من الخمس وانما خرجت منها لانی من الخمس فقال رفاعة انی ایضا منهم لان دینی هو دینک الحق
فانزل الله تعالی قوله (ولیس البر) الی آخره ای مالکم تقرون هذه القاعدة الشنیعة ای یجوز
الآتیان من الباب للخمس ویحرم للباقین وتعلمون انه من البر ولیس بشیء منه فاتقوا الله من
هذه الاعمال واتوا البیوت جمیعا من الابواب فنسخ ما فی الجاهلیة وهو المقصود * فان قیل ما وجه
اتصال قوله تعالی ولیس البر ببیان الاهلة فی آیة واحدة من غیر مناسبة ظاهرة * قلت وجه اتصاله
ماقالوا لماذکر انها مواقیت للحج وهذا ایضا من افعالهم فی الحج ذکره للاستطراد والتبعیة او انهم
سألوا عن الامرین جمیعا فاجاب عنهما او انهم لما سألوا عما لا یعنونه ولا یتعلق بعلم النبوة
وترکوا السؤال عما یعنونه ویختص بعلم النبوة عقب بذکره جواب ما سألوا تنبیها علی ان اللائق
بهم ان یسئلوا امثال ذلک ویهتموا بالعلم بها او ان المراد التنبیه علی تعکیسهم السؤال وتمثیلهم
بحال من ترک باب البیت ودخل من ورائه هذا کله فی البیضاوی ولم یذکر صاحب الکشاف
والمدارک الثانی وابدل الثالث بقوله فکانه قیل لهم عند سؤالهم عن الاهلة معلوم ان کل مایفعل الله
لایکون الاحکمة فدعوا السؤال عنه وانظروا فی واحد تفعلونه مما لیس من البر فی شیء وانتم
تحسبونها برا وقیل اتیان البیوت من الظهور کنایة عن اتیان المرأة فی دبرها واتیانها من الابواب
کنایة عن اتیانها فی فرجها ولعل المراد من البیوت حینئذ اهل البیوت فیکون ردا علی الروافض
فیما ذهبوا الیه فی تأویل قوله تعالی (فاتوا حرثکم انی شئتم) علی ماسیجیء انشاء الله تعالی وعلیک
بالاعتبار والتأویل فی وجه الاتصال بما قبله حینئذ ❊ ثم شرع بعده فی مسائل القتال وفیها آیات
متصلة اوائلها قوله تعالی **(وَقَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا اِنَّ اللهَ لَا یُحِبُّ
الْمُعْتَدِینَ وَاقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَیْثُ اَخْرَجُوکُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ
وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰی یُقَاتِلُوکُمْ فِیهِ فَاِنْ قَاتَلُوکُمْ فَاقْتُلُوهُمْ کَذٰلِکَ
جَزَاءُ الْکَافِرِینَ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ)** اعلم ان فی مسائل القتال والجهاد آیات
کثیرة مشحون کل القرآن بها بعضها منسوخ وبعضها ناسخ ولم اورد کلا منها وانما اورد مایتعلق
مسئلة علی حدة ومطلوب آخر فبعض منها ما هو مذکور فی هذه السورة وبعض منها
ما هو مذکور فی سورة الانفال والتوبة فشرعت فی بیان ماهو فی هذه السورة * فنقول قد
روی ان المشرکین سدوا رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم من دخول مکة اذ جاء من
المدینة لقصد العمرة فی العام الحدیبیة وصالحوا علی ان یرجع سنة آتیة فیخلوا له مکة ثلث ایام

فرجع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی السنة الآتیة لعمرة القضاء وخاف المسلمون ان لایوفوا لهم ویقاتلوهم فی الحرم فی الشهر الحرام اعنی فی مکة فی ذی القعدة ویتفکرون فی انه ماحکم هذا القتال یجوز عند الله ام یحرم ولعلهم انما یتفکرون فی ذلک لان القتال فی الشهر الحرام فی الحرم کان حراما فی الجاهلیة ویبقی ذلک الی بدء الاسلام فلم یدر انه علیه السلام یکون حینئذ مأمورا بالقتال لقوة الاسلام اولا فانزل الله تعالی الآیات المذکورة المتصلة فی سورة البقرة فاولها قوله تعالی (وقاتلوا) الآیة فمعنی قوله تعالی (قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا) وقاتلوا یاایها الذین آمنوا الکفار الذین یقاتلونکم اولا ولاتعتدوا ای لاتبدؤا بالقتال قبل ان یقاتلوکم وکان هذا الحکم فی اول الاسلام ثم نسخ فالآن یجب القتال علی الکافرین سواء بدءوا بالقتال اولا * ویؤیده مانقل عن الربیع بن انس هی اول آیة نزلت فی القتال بالمدینة فکان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقاتل من قاتل ویکف عمن کف علی مافی الکشاف او نقول المعنی لقوله تعالی الذین یقاتلونکم الکفرة کلهم لانهم جمیعا یضادون للمسلین قاصدون للقتال فهم فی حکم المقاتلة سواء قاتلوا اولا او معناه الذین یناصبون بکم القتال ویتوقع ذلک منهم فیخرج منه الشیخ الفانی والصبیان والمجانین والزمن والاعمی والمریض والمرأة وغیر ذلک فانهم یحرم قتلهم لانهم لایقدرون علی المناصبة والمقاتلة فلاتعتدوا بقتال من نهیتم عنه من المذکورین اولا تعتدوا بالمثلة فانها حرمت فی اواخر الاسلام اولا تعتدوا بقاتل من عاهدتم عنه اولا تعتدوا بالقتال من غیر دعوة فان الطریق ان تدعوهم اولا الی الاسلام فان ابوا فالی الجزیة فان ابوا فالقتال فعلی هذه المعانی کان حکم هذه الآیة باقیا ولایکون منسوخا هذا کله فی البیضاوی مع زیادة تفکر منی واطالة تقریر * ومعنی قوله تعالی (فاقتلوهم حیث ثقفتموهم) حیث وجدتموهم فی الحل والحرم واخرجوهم من دیارهم الآن حیث اخرجوکم من دیارکم فی السنة الماضیة وقد فعل ذلک رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بمن لم یسلم یوم الفتح والفتنة اشد من القتل ای المحنة التی یفتتن بها الانسان کاخراجهم من الدیار اشد عذابا لهم من قتلهم لان فی الاخراج من الوطن دوام تعبها وتالم النفس بها او الفتنة هو الشرک ای شرکهم فی الحرم وسدهم ایاکم عنه اشد من قتلکم ایاهم او عن قتلهم ایاکم ان قتلوکم فلاتبالوا بقتالهم او الفتنة عذاب الآخرة وکل ذلک فی الکشاف * ومعنی قوله تعالی (فلا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) لاتفاتحوهم بالقتل عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه اولا لان فیه هتک حرمته فان قاتلوکم ای بدؤکم بالقتل فیه فاقتلوهم لانهم الذین هتکوا حرمته اولا وحینئذ فلاتثریب علیکم ومثل ذلک جزاء الکافرین دائما هکذا قالوا * وقال صاحب المدارک فعندنا یقتلون فی الاشهر الحرم لا فی الحرم الا ان یبدؤا بالقتال معنا فحینئذ نقتلهم وان ظاهر قوله تعالی (واقتلوهم حیث ثقفتموهم) یبیح القتل فی الامکنة کلها فبقوله تعالی (ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلوکم فیه) خص الحرم عند

البداية عنهم كذا فى شرح التأويلات انتهى كلامه ولم يتعرض له صاحب البيضاوى ولعل عنده كما جاز القتل فى الشهر الحرام جاز فى الحرم ايضا ولو كان ابتداء ومعنى قوله تعالى (فان انتهوا فان الله غفور رحيم) فان انتهوا عن القتال والشرك فان الله يغفر لهم ما قد سلف من ذنوبهم كقوله تعالى فى سورة الانفال (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وسيجئ تحقيقه ثمه انشاء الله تعالى ❊ ثم قال الله تعالى بعده متصلة (وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِينَ اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ وَاَنْفِقُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ وَاَحْسِنُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) فقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة آية محكمة ناسخة للايات المقيدة بحرمة القتال فى الشهر الحرام اى قاتلوهم حتى لا يكون شرك ويكون الدين لله خالصا ليس للشيطان فيه نصيب اى لا يعبدونه بشئ فان انتهوا اى امتنعوا عن الشرك فلا تقاتلوهم لانه لا عدوان الا على الظلمين ولا يبقوا ظالمين حينئذ او فلا تظلموا الا الظالمين غير المنتهين سمى جزاء الظالمين ظلما للمشاكلة كما ياتى فى قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) هكذا فى المدارك وبهذا المضمون ايضا ذكر الله تعالى فى سورة الانفال مع تفاوت فى النظم ❊ فان قيل يفهم منه قتل الذمى والحربى جميعا فان الله تعالى جعل انتهاء القتل هو انتفاء الفتنة اى الشرك وهو موجود فى كل منهما ❊ قيل اجاب منه بعض الفضلاء بان المراد بانتفاء الفتنة انتفاء سلطانه بحيث لا يجرى اهل الشرك احكام دينهم واهل الجزية سلب عنهم احكام دينهم وانقادوا احكام الاسلام او بان الظاهر ان حتى ههنا ليست للغاية بمعنى الى وانما هى بمعنى لام كى كما هو مختار فخر الاسلام او بان هذه الفتنة هى المحاربة والذمى ليس من اهل المحاربة او بان الآية منسوخة او مخصوصة باية البراءة اى بقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) وقوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) معناه ذو القعدة عامكم هذا عوض عن ذى القعدة عامهم الماضية اى لما قاتلوكم فى ذى القعدة الماضية فاقتلوهم فى ذى القعدة الحاضرة ولا تبالوا بحرمته والحرمات قصاص ومساواة بينكم فى العام الماضية والحاضرة فالمسلمون لما كرهوا شيئين القتال فى المسجد الحرام والشهر الحرام خاطبهم فى شان المسجد الحرام بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) وفى شان الشهر الحرام بقوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص) هذا هو حاصل ما سبق له هذه الآيات فى هذه المواضع وكفاك هذا ❊ وخلص ما وقفت عليه من كتب الفقه والتفاسير فى آيات القتال هو ان فى بدء الاسلام لضعفه كان الرسول عليه السلام ماموراً بالتبليغ فقط كما يشير اليه قوله تعالى (وما عليك الا البلاغ) ولم يكن مامورا بالمقاتلة والجهاد بل كان العفو حينئذ فقط كما يدل عليه قوله تعالى (فاعفوا واصفحوا) ونحوه ويسمى هذه آيات العفو والصفح وكلها غير مقصورة وفى الزاهدى انها قريبة من

سبعين آية وفي الاتقان انها مائة واربع وعشرون آية نسخت بقوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وبالجملة فوجب القتال في غير الاشهر الحرم وبقي في الاشهر الحرم ممنوعا كما يدل عليه قوله تعالى (قل قتال فيه كبير) وقوله تعالى (ولا الشهر الحرام) ووجب ايضا في الحل والحرم جميعا ثم نسخ حرمة الشهر الحرام بقوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة) ونسخ عموم الحل والحرم ايضا او خص بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ثم آيات القتال المذكور فيها وجوب القتال مطلقا منسوخة في حق عموم المفعول او مخصوصة باية البرأة يعني بقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) وفي حق اطلاق الفاعل بقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله تعالى (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله) وقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) * ولا بأس ان يكون الآية ناسخة لآية في معنى ومنسوخة باخرى في معنى آخر فاحفظه فان العلماء عنه غافلون * وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وان كان نصا في باب القتال خاصة حيث كان تتمة له ولكنه عام بعبارته لكل عدوان وظلم ولهذا تمسك به صاحب الهداية في اول باب الغصب في ان من غصب ذوات الامثال ثم هلك يجب عليه رد مثله حيث قال ومن غصب شيا له مثل كالمكيل والموزون فهلك في يده فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا تفاوت بينهما وهذا لان الواجب هو المثل بقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) * ولان المثل اعدل لما فيه من مراعات الجنس والمالية فيكون ادفع للضرر هذا كلامه * وانما قال الله تعالى فاعتدوا وان كان جزاء الظلم عين العدل للمشاكلة على ما تقرر في علم البديع كقوله تعالى (صبغة الله ومن احسن من الله صبغة) وامثاله في هذا المعنى قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) على ما سيجئ تحقيقه في سورة شورى وسيجئ بيان غصب الشئ ومنافعه وزوايده في سورة قصص تقريبا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله) الآية خطاب للاغنياء وقوله (بايديكم) بمعنى انفسكم والباء زائدة اى لا تلقوا انفسكم او المفعول محذوف اى لا تلقوا بايديكم انفسكم والتهلكة والهلك والهلاك واحد ووجه اتصاله بما قبله انه لما عزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرة القضاء الى مكة عرض جمع من الصحابة لضيق زادهم وقلة صبرهم بشكوة من الاغنياء لعدم اعطائهم المال فانزل الله تعالى خطابا لهم اى انفقوا يا ايها الاغنيا لعازمي الحج ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة بالبخل وعدم اعطاء لهم واحسنوا اليهم ان الله يحب المحسنين قال عليه السلام البخيل بعيد من الله تعالى وبعيد من الجنة وقريب الى النار هذا كله في الحسيني وهذا المعنى يناسب عطف قوله تعالى ولا تلقوا وقوله تعالى احسنوا على قوله تعالى انفقوا بانتظام الثلثة تحت مخاطب واحد وهو اعني قوله تعالى لا تلقوا نهى عن الاسراف في النفقة او عن الاخطاء بالنقص او عن ترك الغزو الذي هو تقوية للعدو وعلى ما هو المروى عن

ابی ایوب الانصاری هکذا ذکره جماعة من المفسرین او هو نهی عن الذهاب فی الحرب بغیر سلاح وثیاب کما هو المذکور فی الزاهدی والمشهور بین العلماء ان قوله تعالی ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة نهی عام بظاهر العبارة من القاء المرء نفسه بالهلاکة ای هلك کان کالغرق فی الماء قصدا والحرق فی النار عمدا او اکله سما وقتله بالحدید وامره به غیره وامثال ذلك بخلاف شرائع من قبلنا لان فی شریعة موسی علیه السلام لم تقبل توبة امته الا بقتلها نفسها بیدها کما یشیر الیه قوله تعالی (فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم) ومن هذا تمسك بهذه الآیة انه اذا دخل فی بلدة وباء وطاعون ینبغی ان لایدخله المرء لان فیه القاء نفسه بیده الی الهلاکة وان امتنع الفرار ایضا من بلد کان فیه ووقع فیه ذلك علی ما نطق به الآیات الکثیرة والاحادیث الصحاح کما سنبین فی هذه السورة ان شاء الله تعالی * وهذه تتمة مسائل القتال من سورة البقرة بتوفیق الله تعالی * فی مسئلة بیان اتمام الحج والعمرة والاحصار عن الحج والعمرة قوله تعالی **(وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ وَلَا تَحْلِقُوْا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهٗ فَمَنْ کَانَ مِنْکُمْ مَرِیْضًا اَوْ بِهٖ اَذًی مِنْ رَاْسِهٖ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ)** هذه الآیة فی بیان اتمام الحج والعمرة والاحصار عنهما اما الاول ففی قوله تعالی (واتموا الحج والعمرة لله) فالله تعالی امرنا باتمام الحج والعمرة ای اداءهما علی وجه التمام والکمال * والحج فرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزیارة وواجبه وقوف المزدلفة والسعی بین الصفا والمروة ورمی الجمار وطواف الرجوع للافاقی والحلق وغیرهما سنن او آداب * والعمرة رکنها الطواف والسعی وشرطها الاحرام والحلق وهذا باب طویل مذکور فی الفقه * فان قیل الیس عندکم ان الحج فرض والعمرة سنة فکیف یستقیم قوله تعالی (واتموا) لانه اذا کان للوجوب ینبغی ان یکون العمرة کالحج واجبة کما هو مذهب الشافعی واذا کان للندب ینبغی ان یکون الحج کالعمرة سنة وهو خلاف المذاهب * قلت یمکن ان یجاب عنه انه للندب علی ان الحج والعمرة کانا مندوبین فی بدء الاسلام ثم ثبت فرضیة الحج بقوله تعالی (ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا) وبقیت العمرة علی حالها کما هو المذکور فی الزاهدی او علی ان الامر منصرف الی معنی واو الجمع ویکون الکلام فی قوة اجمعوا بین الفرض والندب فیکون للندب ولعله هو المختار لصاحب الهدایة والاتمام مفسر حینئذ بالاحرام من دویرة اهلکم فیکون الآیة فی باب القران ای قاربوا الحج والعمرة جمیعا من دویرة اهلکم کما صرح به فی باب القران فی رد ما ذهب الیه مالك من انه لاذکر للقران فی القرآن ویستفاد منه ان تقدیم الاحرام علی المواقیت افضل صرح هو به ایضا فی فصل المواقیت او علی ان معنی قوله تعالی (اتموا الحج والعمرة) ادوا الحج والعمرة لله عز وجل خالیا عن الکسل وعاریا عن الخلل بریا من الفتور والنقصان جامع الشرائط والارکان بخلوص النیة واخلاص الطویة او بدون

ان یکون مع قصد التجارة وطلب الزوجة وغیر ذلك او بان یکون الزاد والراحلة من الوجه الحلال * ویمکن ان یجاب بانه للوجوب علی ان یکون معنی قوله تعالی (واتموا) اتموهما بعد ان یکونا مبتدئین مشروعین ببعض الافعال ولاشك ان العمرة بل جمیع النوافل یصیر بعد الشروع فرضا کماهو مذکور فی الزاهدی والمدارك * او علی ان المراد الامر باداء الحج والعمرة بمراعاة الشروط المفروضة والاحکام المکتوبة فیهما لان نفس العمرة سنة والاحکام فیها مفروضة کما ان القرأة مفروض فی صلوة التطوع * ویمکن ان یجاب ان حقیقة الامر الطلب والطلب یتناول الندب والوجوب والکلی یتناول الجزئیات علی سبیل الحقیقة وان کان الوجوب موجبه والندب غیر موجبه ولهذا یحتاج الاول الی القرینة دون الثانی فاذا تعلق بالحج یکون للوجوب واذا تعلق بالعمرة یکون للندب ولایکون الامر باعتبار المتعلقین جمعا بین الحقیقة والمجاز صرح بهذه التوجیهات فی الغوری وهذا کله اذاقرأ العمرة بالنصب کماهو المعروف وقد صرح فی الکشاف بانه قرأ علی وابن مسعود رض والشعبی والعمرة بالرفع کانهم قصدوا بذلك اخراجها عن حکم الحج وهو الوجوب هذا لفظه * واما الثانی ای بیان الاحصار وهو المقصود ففی قوله تعالی (فان احصرتم فما استیسر من الهدی) ومعناه ان بدأتم بالحج والعمرة وخرجتم من البیت محرمین ثم احصرتم بسبب ای مرض اوخوف عدو واردتم ان تخرجوا من الاحرام فوجب علیکم ما استیسر لکم من الهدی من ابل او بقر اوشاة فالاحصار عندنا اعم من ان یکون بسبب مرض اوخوف عدو او نحو ذلك وعند الشافعی وهو قول مالك اختص بخوف العدو لقول ابن عباس رض لاحصر الاحصر العدو ولقرینة قوله تعالی (فاذا امنتم بعد ذلك) ولنا قوله علیه السلام من کسر اوعرج فقدحل فعلیه الحج من قابل * وماتمسك به من قوله تعالی (فاذا امنتم) ضعیف لانه ایضا اعم ای کنتم فی حال امن من المرض اوخوف العدو * وقد ذکر صاحب الهدایة ان الاحصار فی المرض والحصر فی العدو والآیة نزلت فی المرض باجماع اهل اللغة ففیه دلیل علی الشافعی ویرد علیه ان احکام حصر العدو حینئذ لایثبت من الآیة والحق ان الاحصار اعم فیما اذا کان المانع من خوف او مرض اوعجز وان الحصر خاص فیما اذا حبسه العدو عن المضی او سجن وقد یستعملان بمعنی المنع فی کل شیء کما اومی الیه کلام صاحب الکشاف * ثم الاحصار عندنا یتحقق فی العمرة ایضا وعند مالك لایتحقق لانها لایتوقت * ولنا ان النبی علیه السلام واصحابه احصروا بالحدیبیة وکانوا عمارا هکذا فی الهدایة وقال صاحب المدارك وظاهر النص یدل علی ان الاحصار یتحقق فی العمرة ایضا لانه ذکر عقیبهما قوله (ولاتحلقوا رؤسکم) کنی به عن الاحلال لان الحل یقع بالحلق فمعناه لاتخرجوا عن الاحرام حال الاحصار حتی یبلغ الهدی محله ای حتی تعلموا ان الهدی المبعوث بلغ بموضعه الذی ینحر فیه وهو منا * وقیل مکة باجمعها لانه قال ثم محلها الی البیت العتیق علی ما فی الزاهدی

(یعنی)

یعنی تعین یوم الذبح فی منا ویخرج عن الاحرام فی ذلک الیوم فهذا الهدی یتوقت بالمکان دون الزمان وهو یوم النحر وعندهما ان کان محصراً بالحج یتوقت بیوم النحر وان کان محصراً بالعمرة لایتوقت عندهما ایضا بالزمان وهذا عندنا وقال الشافعی یذبح الهدی حیث احصر ولایتوقت بالمکان ایضا لان النبی علیه السلام نزل فی الحدیبیة قاصدا للعمرة فاحصر بسبب العدو ولم یبعث هدیا الی مکة بل ذبح فی الحدیبیة والآیة حجة علیه کمالایخفی علی العاقل سوقها وتاویلها عنده ان محله هو الذی یذبح فیه حلااو حرما نص بذلک فی البیضاوی * ثم اذا زال الاحصار عندنا یجب الحج والعمرة قضاء للحج ولادلالة للآیة علی النفی خلافا للشافعی جریا علی قاعدته والتفصیل فی انه بعد زوال الاحصار اما ان یدرک الحج والهدی جمیعا اولایدرک شیئا منهما اویدرک احدهما دون الآخر مذکور فی الهدایة ثم انه ذکر صاحب الهدایة ان الآیة تدل علی ان الحلق من محظورات الاحرام فینبغی ان یتقی فیه عنه وهو ظاهر * وقوله (فمن کان منکم مریضا) الآیة معناه من کان منکم مریضا مرضا یحوجه الی الحلق عاجلا اوکان به اذی من راسه کجراحة اوقمل فحینئذ لایجب التوقف فی حلق الراس الی بلوغه بمنا بل رخص له الحلق للضرورة ولکن تجب علیه فدیة ان حلق * ولما کانت الفدیة مجملة محتاجة الی البیان فسرها بقوله (من صیام اوصدقة او نسک) وقد ثبت بحدیث کعب بن عجرة ان الصوم ثلثة ایام والصدقة هی الاطعام بثلثة اصوع لستة مساکین والنسک هو ذبح الشاة هذا هو تفسیر الآیة بحسب ماذکره المفسرون وبه تمسک صاحب الهدایة علی التفصیل وصرح ان النسک یختص بالحرم بخلاف الاولین وان الصدقة تجری فیه الاباحة عند ابی یوسف کمافی کفارة الیمین عملا بلفظ الصدقة وفی الحسینی انه لما نزل قوله تعالی ففدیة امر رسول الله علیه السلام للکعب بالشاة فناء ذلک نزل قوله تعالی من صیام الآیة فهذا من قبیل قوله تعالی من الفجر وقد مر مافیه ووجوب هذه الاشیاء الثلثة علی التخییر بخلاف الحلق بغیر عذر لانه یجب فیه الدم ان حلق ربع الراس والصدقة ان حلق اقل من ربعه عرف ذلک فی الفقه وماذکر فی الحمیدی شرح البزدوی انه یجب اولا الهدی ونحوه ثم الصدقة ثم الصوم علی الترتیب فی الحلق بغیر عذر لایعلم وجهه ومافی احکام الهدی ونحوه سیاتی مفصلا ان شاء الله تعالی * ثم ذکر الله تعالی بعده بیان احکام التمتع فقال (**فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ اِذَا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کَامِلَةٌ ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَهْلُهٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعِقَابِ**) اعلم ان الحج والعمرة اما ان یکون بطریق الافراد اوبطریق القران او بطریق التمتع فطریق الافراد هو ان یحرم للحج ویودی اعماله وافعاله وهکذا اذا اراد لعمرة یحرم لها ویودی اعمالها کذلک وطریق القران ان یحرم احراما للحج والعمرة بحیث یقول لبیک بحجة وعمرة ویقتصر علی اعمال الحج فقط ویکون العمرة مندرجة فیه کالوضوء

فی الغسل قیل هذا عند الشافعی وعندنا یحرم لهما معا ثم یبدأ بافعال العمرة فیطوف بالبیت سبعة اشواط ویسعی بعدها بین الصفا والمروة ثم یبدأ بافعال الحج فیطوف طواف القدوم سبعة اشواط ویسعی بعدها الی آخر ما کان فی الحج کما عرف فی الفقه وطریق التمتع ان یحرم اولا بالعمرة ویدخل فی مکة ویفرغ عن اعمالها ثم یخرج عن الاحرام ویتمتع بالمحظورات ثم یحرم فی عین مکة للحج یوم الترویة وقبله افضل ویودی افعاله وهذا فی متمتع لم یسق الهدی فان کان ساق الهدی لم یخرج عن الاحرام ثم یحرم بالحج یوم الترویة کما یحرم اهل مکة فالافراد افضل عند الشافعی مطلقا والتمتع افضل من القران والقران من الافراد عند مالك والقران افضل من التمتع والتمتع من الافراد عندنا هکذا فی الهدایة وماذکر فی الحسینی من ان العمرة یندرج فی الحج فی القران مطلقا وان الافراد افضل عند الشافعی ومالك والتمتع افضل عند احمد ویخرج فیه عن الاحرام البتة فکلام یخالفه * والله تعالی بین فی هذه الآیة احکام التمتع فقوله تعالی (فاذا امنتم فمن تمتع) لیس معناه فاذا امنتم من الاحصار الذی کنتم علیه من قبل فمن تمتع اذ لیس التمتع موقتا به بل المراد انه اذا لم تحصروا وکنتم فی حال امن وسعة فمن تمتع فی هذه الحالة بالعمرة الی الحج ای تمتع بالتقرب بها الی الله تعالی قبل ان ینتفع بالتقرب الی الحج او تمتع بسبب الفراغ عن العمرة باستباحة المحظورات الی ان یحرم بالحج کما فی متمتع لایسوق الهدی وعلی کلا التقدیرین فالحاصل ان من ادی الحج والعمرة بالتمتع حال کونه امنا یجب علیه مایستیسر من الهدی من ابل او بقرة او شاة اداً الحق شکرا لتمتع والتوفیق باجتماع الحج والعمرة وهذا الهدی دم نسك یؤکل منه ویذبح یوم النحر کالاضحیة ولم تنب الاضحیة عنه وعند الشافعی لم یؤکل منه لانه دم جبر عنده ویذبحه اذا احرم بالحج کذا یعلم من البیضاوی والکشاف وهذا کله اذ وجد الهدی فمن لم یجد الهدی فیجب علیه صوم عشرة ایام ثلثة ایام فی ایام الحج وهی اشهره مابین الاحرامین وسبعة ایام اذا رجعتم ای اذا فرغتم من افعال الحج ونفرتم عنه هذا عندنا وعند الشافعی معناه ثلثة ایام فی الحج ای فی ایام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل وسبعة اذا رجعتم الی اهلیکم فصوم الثلثة عنده یصح قبل اشهر الحج اذا احرم قبلها ولایصح عندنا الا فی اشهر الحج والاحب ان یصوم سابع ذی الحجة وثامنه وتاسعه وان فاتت هذه الثلثه تعین الدم عندنا وعند الشافعی یقضی کصوم رمضان وعند مالك یصح فی یوم النحر وایام التشریق لاطلاق قوله تعالی فی الحج ولنا انه منهی ناقص فلا یتأدی به الکامل ولایؤدی لان الابدال لاتنصب الا شرعا ولا شرع بعده وصوم السبعة یجوز عندنا فی مکة ایضا بعد فراغه عن الحج لان معنی قوله اذا رجعتم اذا فرغتم * وعند الشافعی لایجوز الا فی وطنه لظاهر قوله تعالی اذا رجعتم * فالخلاف بیننا وبینه فی شیئین فی معنی قوله فی الحج وفی قوله اذا رجعتم هکذا عرف فی الفقه وانما قال تلك عشرة کاملة لئلا یتوهم ان الواو فی وسبعة بمعنی او ولیعلم العدد

جملة كما علم تفصيله فان اكثر العرب لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانه يطلق عليها ايضا وتوصيف العشرة بالكمال لزيادة تأكيد ومبالغة فى محافظة العدد * وقيل المعنى كاملة فى وقوعها بدلا عن الهدى على ما فى الكشاف * فان قلت فقد ظهر عما ذكرت ان يكون صوم ثلثة ايام فى الحج قبل يوم النحر فكيف يصح ترتب الشرط والجزاء لان المفروض ان تذبح الهدى يوم النحر فما معنى فمن لم يجد الهدى فعليه صوم ثلثة ايام قبل ايام النحر * قلت الذى نسجه عنكبوت خاطرى ان معنى فمن لم يجد فمن يعلم من سابق انه لم يجد الهدى يوم النحر للذبح فعليه صوم ثلثة ايام قبل يوم النحر ولهذا ان فاتت الصيام الثلثة المذكورة تعين عليه الهدى جبرا وكرها من الشارع * ثم ابو حنيفة اجرى احكام التمتع فى القران ايضا حيث ذكر فى الوقاية فذبح للقران فى يوم النحر فان عجز صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم الى هنا كلامه واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال مرتين والقران فى معنى التمتع وان ورد النص فى التمتع * والوجه عندى ان نقول ان القران لما كان افضل عنده فاولى ان يجرى فيه احكام ماهو دونه * وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اشارة الى التمتع اى التمتع لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ومعناه لم يكن مكيا فما فوقه الى الميقات بل كان مسكنه وراء الميقات فلا يمنع لمن له مسكنه دونه لانه يتصور العمرة فى غير اشهر الحج فيجوز له الافراد فقط بخلاف الافاقى فانه لايتصور له الاقامة مدة طويلة فالافضل له القران والتمتع ليكون مشرفا بكلتا النعمتين واذا لم يجز له التمتع بالنص لم يجز له القران بالطريق الاولى لانه افضل منه هذا عندنا * وقال الشافعى ذلك اشارة الى وجوب الهدى والصيام للتمتع يعنى ان الهدى والصيام انما وجبت فيما اذا لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام ومعناه كان من الحرام على مسافة القصر فيجوز له عنده التمتع ولكن لا يجب عليه الهدى والصيام فالاختلاف ههنا فى شيئين فى المشار اليه بذلك وفى معنى غير حاضرى المسجد الحرام كما علمت آنفا وفى حواشى الهداية ان قولنا فى تفسير ذلك احق اذ لو كان كذلك لقيل على من لم يكن دون اللام وعند مالك المراد من الاخير غير المكى فقط وعند طاوس المراد منه اهل الحل كذا ذكره القاضى البيضاوى ولم اجد نصا فى مذهب مالك وطاوس فى ان المشار له بذلك ماهو والله اعلم * ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وقت الحج وشرايطه والوقوف بعرفة والمزدلفة فى قوله تعالى (**اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَافُسُوقَ وَلَاجِدَالَ فِى الْحَجِّ وَمَاتَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ وَتَزَوَّدُوا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى وَاتَّقُونِ يَا اُولِى الْاَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدٰيكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّيْنَ ثُمَّ اَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**) هذه الآية لبيان وقت

الحج ولبيان مايتقى منه فى الحج و بيان الوقوف بعرفة والمزدلفة وغيرها اما الاول ففى قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) و بيانه ان مضافه محذوف اى زمان الحج ووقته اشهر معلومات معروفات لم يشكلن على احد وهى شوال وذوالقعدة وعشرة ذى الحجة عندنا وعند الشافعى تسعة ذى الحجة مع الليل العاشرة فلايدخل يوم الضحى فيه وعند مالك ذوالحجة كله * و بناء الخلاف على ان المراد بالوقت عند الشافعى وقت احرامه ولايصح فى يوم النحر وعند مالك وقت مالايحسن فيه غيره من المناسك فلايصح العمرة عنده فى بقية ذى الحجة وعندنا وقت اعماله ومناسكه وذلك فيما قلنا كذا فى البيضاوى * فان قلت ما الفائدة فى توقيت الحج بشهرين وعشرة ذى الحجة والحال ان له شرطا اعنى الاحرام وجاز تقديمه على شهرين وركنين اعنى الوقوف بعرفة وهو موقت بتاسع ذى الحجة وطواف الزيارة وهو يجوز بعد يوم العيد ايضا * قيل فائدته ان لايجوز شئ من افعاله قبله فالاحرام وان جاز عندنا قبله لكنه كره على الاصح ولعله انما جوز ذلك لان الاحرام فى الحج كالنية فى الصلوة فيكون خارجا عنه وانما المنع من افعاله الداخلة فيه * نعم يرد طواف الزيارة وكذا رمى الجمار لانه قد يؤدى بعد العشرة عندنا ففى الحصر تامل * وانما قيل اشهر ولم يقل شهران وعشرة اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد وذلك على ما يقال ان الجمع ليس بنص فى الثلث فيجوز فيه ما دون الثلثة كما فى قوله تعالى (فقد صغت قلوبكما) بخلاف ما لو قيل ثلثة اشهر فانه نص فى مدلوله لانه اسم عدد فلايجوز فيه مادونه كماسيأتى فى قوله تعالى (ثلثة قروء) وفى الهداية واشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشرة من ذى الحجة كذا روى عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير ولان الحج يفوت بمضى جزء عاشر من ذى الحجة ومع بقاء الوقت لايتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله تعالى (اشهر معلومات) شهران و بعض الثالث لا كله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلافا للشافعى وهكذا سرد الكلام الى آخره * ثم وقت الحج على اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا يشبه المعيار من حيث انه لايؤدى افعال الحج خارجها ويشبه الظرف من حيث انه لايستوفى ذلك الوقت لتلك الافعال بل تفى زائدا منها اولانه ان عاش الى السنة الآتية كان متوسعا والا مضيقا ويتعين هذه الاشهر من العام الاول عند ابى يوسف خلافا لمحمد * وهذا الاختلاف ليس بناش عن ضابطة مشهورة مختلف فيها وهى ان الامر المطلق للفور عند الكرخى خلافا لغيره لما انه لاخلاف بين ابى يوسف ومحمد فى انه على التراخى وانما خالف فيه الكرخى فقط بل لان الحج اشق العبادات على النفس من حيث المسافة فيجب عند ابى يوسف تعجيله احتياطا احترازا عن الفوات فاذا لم يؤد بقى الاثم ثم وثم الى آخر العمر وعند محمد انما يتحقق الاثم ويثبت فى آخر العمر نص بذلك فى البزدوى وشروحه * واما الثانى فبيانه فى قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج) يعنى من الزم على نفسه فى تلك الاشهر الحج سواء كان

(بالاحرام)

بالاحرام او بالتلبية او بسوق الهدى عندنا و بالاحرام فقط عند الشافعى فلا رفث اى لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا فى الحج فهؤلاء نفى صورة ونهى معنى وهو المذكور فى الهداية والمختار فى التفاسير وانما جئ به لان خبر الشارع آكد من امره ونهيه على ماعرف فى الاصول اونفى محمول على ظاهره ولكن فى الكلام تقديرا اى فعليه ان يمنع من الرفث والفسوق والجدال لانه لا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج بمرضى الله تعالى يعلم ذلك باعادة قوله فى الحج لوضع المظهر موضع المضمر وان لم يتعرضوا له وعلى كل تقدير الرفث هو الجماع او ذكره عند النساء او الكلام الفاحش ولا يدخل فيه النكاح ولهذا جاز نكاح المحرم والمحرمة دون جماعهما * والفسق هو الخروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات والمعاصى اوالسيئات والتنابز بالالقاب * والجدال هو المجادلة مع الرفق والخدم وغير ذلك او مجادلة المشركين فى تقديم وقت الحج وتأخيره فان المشركين كانوا يخالفون سائر العرب فيقفون بالمشعر الحرام وسائر الناس يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرونه سنة وهو النسئ فرد الى وقت واحد ورد الوقوف الى عرفة هذا اذ كان معطوفا على ما قبله واما اذا كان غير معطوف عليه كما يعلم ذلك من قراءة ابن كثير وابى عمر فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال بالفتح فحينئذ تعين الوجه الاخير على معنى الاخبار بانتفاء الجدال فهذا ايضا وجه لاعادة قوله فى الحج كما لا يخفى * وكلام صاحب الهداية صريح فى ان كلا معنى الجدال على تقدير كون النفى بمعنى النهى وكلام صاحب الكشاف وغيره يدل على ان المعنى الاول على تقدير النهى والثانى على كون النفى بمعناه وايضا كلام المفسرين يدل على ان كلا من الثلثة فى حالة الاحرام اشد حرمة منها فى غيرها وكلام صاحب الهداية على ان ذلك فى حق الفسوق فقط * ثم الجماع انما يحل اذا فرغ من طواف الزيارة يوما من ايام النحر وما سواه من المحظورات لا يحتاج فى احلاله الى طواف الزيارة بل يحل بعد ما ذبح الاضحية سواء طاف للزيارة اولا * وقوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله حث على الخير عقيب النهى عن الشر يعنى استعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الجميلة * وفى الزاهدى ان ما هذه شرطية لا خبرية بدليل جزم جوابه وفى المدارك انه رد لقول من ينفى علمه تعالى بالجزئيات ولما كان اهل اليمن قصدوا الحج بلا زاد وراحلة ثم اشتد عليهم الاحتياج واشتغلوا بالسؤال من اهل مكة فيكونون كلا على الناس فنزل فيهم وتزودوا فان خير الزاد التقوى يعنى تزودوا من بيوتكم واتقوا الاستطعام وابرام الناس فان خير الزاد الاتقاء عن الابرام اوتزودوا للمعاد باتقاء المحظورات فان خير الزاد اتقاءها وهذا انسب بماقبله * ولما كان قوم زعموا ان لا حج لجمال وتاجر وقالوا هؤلاء ليسوا بالحاج فنزل فى حقهم (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) اى ليس عليكم

یاءایها الحاج ان تطلبوا عطاء من ربکم وهو النفع والربح بالتجارة فدل علی انه یجوز التجارة فی طریق الحج ایضا وفی الکشاف وانما یباح مالم یشتغل عن العبادة وسیأتی هذا فی سورة الحج ایضا ان شاءالله‌تعالی واما الثالث والرابع‌ففی‌قوله تعالی(فاذا افضتم من عرفات فاذکروا الله عند المشعر الحرام)فالافاضة هو الدفع بکثرة من افاضة الماء ای صبه بکثرة واصله افضتم انفسکم فترک ذکرالمفعول*فالعرفات جمع عرفة سمیت بذلک لانها وضعت لابراهیم علیه السلام فلما ابصرها عرفها اولانه‌التقی آدم وحوا فتعارفا اولان الناس یتعارفون فیها وهو منصرف مع العلمیة والتأنیث اذ التاء المذکورة لیست للتأنیث وتقدیرها لا یصح لاجل التکرار والمشعر الحرام جبل یقف علیه‌الامام‌وهذا هو الصحیح‌وقیل هوما بین ما زمی عرفة ووادی محسر وهو خلاف‌المحکی والمشعر المعلم لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنی عند المشعر الحرام مما یلیه ویقرب منه لانه افضل والا فالمزدلفة کلها موقف الاوادی محسر وقیل وسمیت المزدلفة جمعا لان آدم علیه‌السلام اجتمع فیها مع حوا وزدلف‌الیها ای دنامنها اولانه یجمع فیها بین الصلوتین اولان الناس یزدلفون الی الله تعالی ای یتقربون الیه بالوقوف فیها فالله تعالی امرنا بذکره عند المشعر الحرام بعدالافاضة‌من عرفات ای بعدالدفع منها وسوقه یدل علی فرضیة الوقوف بعرفة لان الافاضة لا یکون‌الا بعد الوقوف* وذکره عند المشعر الحرام التکبیر والتهلیل والتلبیة والثناء والدعوات اوصلوة المغرب‌والعشاء* وفی الزاهدی ان هذا اقرب اذ الذکر باللسان مذکور فیما بعد اعنی قوله تعالی(واذکروه کما هدیکم)ثم علی الاول هو کنایة عن‌الوقوف بالمزدلفة وهوواجب عندنا ولیس برکن حتی‌لوترکه بغیرعذر لزمه الدم وقال الشافعی انه رکن عملا بقوله‌تعالی(فاذکروا الله)اذ بمثله یثبت الرکنیة ولنا ان المذکورفی‌الآیة الذکر وهولیس برکن بالاجماع بل الرکن‌لوکان لکان هو الوقوف وانما عرفنا وجوب الوقوف‌لقوله علیه‌السلام من‌وقف معنا هذا الموقف وقد کان‌افاض‌قبل ذلک من عرفات‌فقد تم حجه‌علق به‌تمام‌الحج وهذا یصلح للوجوب هکذا فی‌الهدایة*وطریق‌ذلک کله ان یخرج ثامن‌ذی‌الحجة من مکة‌وقت الغداة الی‌منا‌ومکث بها الی فجرعرفة ای‌التاسع‌من ذی‌الحجة‌ویجیء‌منها‌فی‌ذلک‌الیوم‌الی‌عرفات‌واذازالت الشمس‌خطب الامام‌خطبتین ویصلون‌فیها الظهر والعصر فی‌وقت‌الظهر ثم یقف‌علیهاالی الغروب‌وکلهاموقف‌الابطن‌عرنة ثم‌یعود منهاالی مزدلفة فینزل عند جبل قزحینئذ ویصلی فیها المغرب والعشاء فی وقت العشاء‌ویصلی‌الفجر بغلس ثم یقف علیها وکلها موقف‌الاوادی محسر‌فاذا اسفراتی بمنا یوم‌النحر‌ورمی‌جمرة العقبة‌من بطن‌الوادی سبعا وکبر بکل‌منها ثم‌ذبح ان‌شاء ثم‌حلق‌اوقصر ثم‌طاف‌للزیارة یوما‌ایام‌النحر ثم‌اتی منا ویقیم فیها ثلث ایام وبعد زوال ثانی النحر‌رمی الجمار‌الثلث یبتدأ مما یلی‌المسجد ثم بما

(یلیه)

يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا ثم غدا كذلك ثم غدا كذلك ثم راح الى مكة والتفصيل مذكور فی علم الفقه وههنا يكفى هذا القدر وقوله تعالى (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) خطاب لقريش ای افيضوا من العرفة لا من المزدلفة وانما قال ذلك لان قريشا كانوا يقفون بالمزدلفة وسائر الناس بعرفات وبهذا السبب يترفعون انفسهم على سائر الناس ثم يعودون من المزدلفة وكلمة ثم حينئذ لتفاوت ما بين الافاضتين * وقيل انه فی حق العود من المزدلفة الى منا لان الافاضة من عرفات كانت مذكورة من قبل يعنى وافيضوا من حيث افاض منه الخمس وهو المزدلفة واتوا منه الى منا ليكون خطابا للمؤمنين باجمعهم لا لقريش خاصة وكلمة ثم حينئذ ظاهرة * وقرأ الناس بالكسر ای الناسی وهو آدم لقوله تعالى (فنسى ولم يجد له عزما) يعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تخالفوا عنه كذا ذكره المفسرون * ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة (وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي اَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَاَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) ذكر صاحب المدارك وغيره الايام المعدودات هى ايام التشريق وفی الزاهدی انها يوم النحر وايام التشريق والايام المعلومات عشرة ذى الحجة فآخرها اول ايام المعدودات * وبالجملة ذكر الله فيها هو التكبير فی ادبار الصلوة وعند الجمار على ما قالوا ونحن نقول ان كان ذكر الله فيها هو التكبير فی ادبار الصلوة وذلك واجب على من صلى بجماعة من فجر عرفة الى عصر العيد عنده والى عصر آخر ايام التشريق عندهما وبه يعمل فيكون الامر للوجوب وان كان فی وقت رمى جمرة العقبة من بطن الوادی يوم النحر ورمى الجمار الثلث بعده ثلثة ايام فهى وان كانت واجبة ولكن التكبير عند كل رمى سنة فيكون الامر للاستحباب وكان فی الجاهلية لما تعجل احد الى بيته ولم يمكث الى اليوم الثالث بعد النحر استاثره العرب بالاثم ومنهم من جعل المتأخر عن يومين آثما فقال الله تعالى فی حقهم ومن تعجل الآية ای فمن تعجل فی يومين من هذه الايام فلم يمكث الى رمى اليوم الثالث واكتفى برمى الجمار فی يومين بعد النحر فلا اثم عليه ومن تأخر من يومين حتى رمى فی يوم الثالث بعد النحر ايضا فلا اثم عليه لمن اتقى من الرفث والفسوق والجدال فانما اجرى هذا الكلام على حسب زعم المخاطبين والا فالتأخير مستحب بالاتفاق وايضا يجوز ان يقع التخيير بين الفاضل والافضل كتخيير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية حيث قال وان اراد ان يتعجل السفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلث فی اليوم الرابع بقوله تعالى (فمن تعجل فی يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى) والافضل ان يقيم لان النبى عليه السلام خير حتى رمى الجمار فی اليوم الرابع هذا لفظه وذكر ان عند ابى حنيفة جاز له ان ينفر فی اليوم الرابع بدون الرمى قبل طلوع الفجر

واذا طلع الفجر لم ينفر ما لم يرم وعند الشافعى يجوز ذلك * وان قدم الرمى فى اليوم الرابع على الزوال جاز عند ابى حنيفة لانه لما جاز تركه فقد جاز تقديمه وعندهما لا يجوز الا بعد الزوال وهذه تتمة مسائل الحج ❊ فى مسئلة حرمة الخمر والميسر وغيرهما قوله تعالى (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتٰمٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَاَعْنَتَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) فى هذه الآية عدة مسائل الاولى بيان الخمر والميسر وهو فى قوله تعالى (يسئلونك عن الخمر والميسر والمعنى يسئلونك عما فى تعاطيهما اما الخمر فقصتها انه لما نزل قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) كان المسلمون يشربون الخمر وهى لهم حلال ثم بعد مضى الزمان قال عمر وجماعة من الصحابة يا رسول الله افتنا فى الخمر فانها مسلبة العقل ومنقصة المال فنزلت هذه الآية يعنى قوله تعالى (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) فشربها قوم وتركها آخرون ومضى عليه زمان ثم شرب عبدالرحمن بن عوف وجماعة من الصحابة فشرع فى الصلوة فقرأ قل ياء ايها الكافرون اعبد ما تعبدون يعنى بحذف لا فنزل قوله تعالى (لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى) ثم دعا عتبان بن مالك جماعة وقوما فشربوا الخمر فلما سكروا تخاصموا وتضاربوا فقال عمر اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزل قوله تعالى (انما الخمر والميسر) الى قوله تعالى (فهل انتم منتهون) قاطعا لحرمتها فى سورة المائدة هكذا قالوا فسبحان الله ما الطف بعباده حيث لم يحرم الخمر بمرة ولكن حرم درجة درجة حتى لايشق عليهم الانقلاع عنها بواحد فانهم اعتادوا شربها واعتقدوا منافعها فحرم عليهم حالا بعد حال حتى تيسر عليهم الايتمار فلايابون فالحاصل ان الخمر كانت حلالا اولا ثم جعلها الله اثما ثم جعلها حراما وقت الصلوة ثم جعلها حراما مطلقا فلايثبت من هذه الآية الا كونها اثما والحرمة ثابت بآية المائدة ولكن لقائل ان يكون انها اذا كانت اثما فكل اثم حرام فما الاحتياج الى آية المائدة ويمكن ان يقال انها كانت حينئذ حلالا بنفسها ولا باس بان يكون اثميتها عارضية لاجل معنى وهو اضاعة الوقت والمال وتفويت الصلوة وكون شربها سببا لزوال العقل * وبهذا يندفع ما قيل ان الله تعالى قال ومنافع للناس ومن منافع الخمر شفاء المرضى والحال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فكيف التوفيق بينهما لانه انما قال ذلك حين كانت اثما بعارض ولم يكن حراما محضا ولما نزل فى آية المائدة حرمتها انتفى كونها نفعا للناس والحديث المروى انما وقع فيما يكون حراما فلم يخالف القرآن ثم الخمر

هو النی من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وعند الشافعی کل ما اسکر من عصیر
العنب او التمر فهو خمر لانه یخمر العقل وهذا باب طویل سیأتی فی المائدة بل سیجی الآیات
الثلثة کلها فی مواضعها ان شاء الله تعالی * واما المیسر فصفته انه کانت لهم عشرة اقداح سبعة منها
علیها خطوط وهو الفذ وله سهم والتوام وله سهمان والرقیب وله ثلثة اسهم والحلیس وله اربعة
والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلی وله سبعة وثلثة منها اغفال لا نصیب لها وهی منیح
والسفیح والوغد فیجعلون الاقداح فی خریطة ویضعونها علی ید عدل ثم یلجلجها ویدخل یده
فیخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصیب الموسوم
به ذلک القدح ومن خرج له قدح مما لا نصیب لها لم یاخذ شیئا وغرم ثمن الجزور کله وکانوا
یدفعون تلک الانصباء الی الفقراء ولا یاکلون منها ویفتخرون بذلک ویذمون من لم یدخل
فیه هذه عبارة المدارک بعینها اخذ ذلک من الکشاف وهذا القمار طریقة العرب وفی حکمه
النرد والشطرنج ونحوهما مما فیه مقامرة * وانما رخص اذا کان من جانب واحد * وما لیس فیه مقامرة
فمنه ما هو حرام اجماعا کالنرد ومنه ما فیه خلاف کالشطرنج وسیأتی تفصیله فی المائدة ومعنی
قوله تعالی (قل فیهما اثم کبیر) فی کل منهما اثم کبیر ومنافع للناس فالاثم فی المیسر تفویت الصلوة
واضاعة المال والوقت وفی الخمر زوال العقل وبه شرف الانسان ونقل عن جعفر الطیار
انی لم اشرب الخمر لزوال العقل وما عبدت الصنم لانه لا یضر ولا ینفع وما زینت لغیرتی
علی امرأتی وما کذبت لانی رأیت الکاذب ذلیلا ومنافع الخمر اما بدنیة کهضم الطعام او خلقیة
کالتواضع والسماحة واما مالیة کالربح فی البیع والشراء والتجارة وتوفر المروة وتقویة
الطبیعة ومنافع المیسر التوسعة علی الغرباء والفقراء ونیل المال بلا کد ومحنة وتعب علی ما عرفته
فی بیان صفته فهولاء وان کانت منافعهما ولکن اثمهما اکبر من نفعهما لان الاضاعة والفواحش اکثر
فیهما * وقیل معنی الآیة فیهما ای فی مجموعهما شیئان اثم کبیر ومنافع للناس فالاسم فی تعاطیهما والمنافع
فی ترکهما ولکنه ضعیف کما لا یخفی * والثانیة بیان ما نسخ فی النفقة وهو فیما قال بعدها (ویسئلونک
ماذا ینفقون قل العفو) وبیانه انه لما سأل عمر بن الجوع ولا عما ذا ینفقون ای ای شیء ینفقون
نزل فی جوابه بیان مصرف الصدقة تصریحا وبیان النفق ضمنا فی قوله تعالی (قل ما انفقتم من خیر
فللوالدین والاقربین والیتامی والمسکین وابن السبیل) تنبیها علی ان المهم هو السؤال عن مصارفها
لا السؤال عما ینفق او سأل عنهما جمیعا وان لم یذکر ذلک فی اللفظ ثم سأل ثانیا عما ذا ینفقون
ای ای قدر ینفقونه فنزل فی جوابه بیان قدر النفقة وهو قوله تعالی قل العفو ای الفضل یعنی
انفقوا ما فضل عن قدر الحاجة ولا تنفقوا ما تحتاجون الیه ولا تمسکوا سوی قدر فی البیوت شیئا
فاذا کان الرجل صاحب ذرع امسک قوت سنة واذا کان صانعا امسک قوة یومه ویتصدق بالفضل

وکان التصدق بالفضل عن القوة فی اول الاسلام فرضا ثم نسخ بآیة الزکوة وتقرر ربع العشر فی المال کذا فی الحسینی والزاهدی والمدارك وقد فسر صاحب الکشاف والقاضی البیضاوی العفو بنقیض الجهد ای ماسهل لکم انفاقه وتیسر لکم بذله ومآله الی معنی الفضل ولم یتعرضا لبیان النسخ وعدمه ولکن ذکرا فی بیانه حدیثا یؤیده فقال وعن النبی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان رجلا اتی النبی رسول الله صلی الله علیه وسلم ببیضة من ذهب اصابها فی بعض المغانم فقال خذها منی صدقة فاعرض عنه حتی کرر مرارا فقال هاتها مغضبا فاخذها فصدمه بها صدما لو اصابه لشجه ثم قال یاتی احدکم بماله کله یتصدق ویجلس یتکفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنی هذا مافیه * ولعلهم من هذ قالوا فی مسئلة النذر بالمال فیمن قال مالی فی المساکین صدقة او مالك صدقة فی المساکین انه یقع علی مال الزکوة فانکان له مال سوی مال الزکوة تصدق بکل مال الزکوة وان لم یکن مال سواه امسك من قوته فالمحترف یمسك قوة یوم وصاحب المشتغل الی شهر وصاحب الضیاع الی سنة وصاحب التجارة الی وصول مال التجارة فان ملك بعد ذلك فلیتصدق بمثل ما امسك وقوله تعالی (کذلك یبین الله) ای مثل ما بین ان العفو اصلح من الجهد او ما ذکره من الاحکام بین الله لکم الاحکام (لعلکم تتفکرون فی الدنیا والآخرة) ای تتفکرون فی امور الدارین فتأخذون بالاصلح والانفع فیهما وتجتنبون عمایضرکم منها ویبین لکم الآیات فی الدنیا والآخرة لعلکم تتفکرون نفعکم وضرکم اویبین الآیات فی الدنیا لعلکم تتفکرون فی الآخرة * والثالث بیان حفظ اموال الیتمی وهو فیما قال بعدها (ویسئلونك عن الیتامی) وبیانه انه لما نزل قوله تعالی (ولاتقربوا مال الیتیم) وقوله تعالی (ان الذین یأکلون اموال الیتامی ظلما) اعتزل اولیاؤهم الذین قیموا اموالهم وترکوا مخالطتهم والقیام باموالهم وسألوا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم عما فعلوابهم واحترزوا عن اکل طعامهم وجلوس فراشهم وتعصبوا فی ذلك کل التعصب فنزل فی حقهم (قل اصلاح لهم خیر) یعنی اصلاح اموالهم ومحافظة امتاعهم خیر من ترك الاختلاط بهم ومن عدم محافظتها وان تخالطوهم وتعاشروهم ولم تجانبوهم فهم اخوانکم فی الدین ومن حق الاخ ان یخالط اخاه ویقیم مصالحه ویحفظ امواله وامتاعه * والمراد بالمخالطة المصاهرة ای ان تصاهروهم وتزوجوا بناتکم فهم اخوانکم والله یعلم المفسد من المصلح ای یعلم الفرق بین من یخالط بهم فسادا باموالهم وبین من یخالط بهم صلاحالهم ومحافظة لاموالهم فاختلطوا بهم للصلاح والحفظ ولاتختلطوا للفساد ولو شاء الله لاعنتکم ای لاهلکـکم وابتلاکم بالبلایا والآفات علی حسب فتحکم وفسادکم کذا ذکروا * فالحاصل ان الیتامی اذا کان لهم اموالهم یفترض علی اولیائهم محافظتها وان ترکوا المحافظة اثموا وکذا ان اختلطوا بها کمال الاختلاط بحیث یأکلون منها ولایمیزون طعامهم ولایحترزون عن فراشهم اثموا ایضا وان اختلطوا علی وجه الصلاح والنفع بدون خیانة ومن غیر افراط وتفریط جاز * وفی الزاهدی قال ابن عباس رضی الله

(عنه)

عنه المخالطة ان تأكل من ثمره ولبنه وقصعته وهو يأكل من ثمرتك ولبنك وقصعتك والآية تدل
على جواز المخالطة فى السفر والحضر يجعلون النفقة على السواء ثم لايكره ان يأكل احدهما اكثر
لانه لما جاز فى اموال الصغار فجوازه فى اموال الكبار اولى هذا لفظه فاحفظ فانه نافع جدا وحجة على
على كثير من المشائخين المتعصبين فى زماننا يرون القسمة بالعدل واجبة فى كل شئ* ثم اليتيم هو
من مات ابوه وهو غير بالغ وقد شدد الله تعالى الوعيد على من اكل من اموالهم حتى بلغوا فى
مواضع لاتحصى ومحافظة اموالهم على الاوصياء ان كان ابوهم اوجدهم اوصى الى احد والا فللقاضى
ان ينصب وصيا والا فعلى الاولياء حفظه واحكامه مذكورة فى كتب الفقه فى مواضع شتى* فان وهب له
احد يقبضه وصى احدهما اوام هو معها او اجنبى يربيه ويجوز اجارته لامه فقط ونفقته فى ماله ويجوز
بيع الوصى وشراءه فى ماله بما لايتغابن ويدفع ماله مضاربة وشركة وبضاعة وله الصلح عن دم
عمد فقط وليس له ولاية العفو والقود وهذا ممايطول تعداده ونحن نقصر بهذا القدر فقط
وسنذكر مسئلة اليتيم السفيه فى اول سورة النساء ان شاء الله تعالى ❊ فى مسئلة عدم جواز نكاح
المشركين والمشركات مع المؤمنين والمؤمنات قوله تعالى (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَلَاَمَةٌ
مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ
مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ اُولٰئِكَ يَدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَاللّٰهُ يَدْعُوا
اِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِاِذْنِهٖ وَيُبَيِّنُ اٰيَاتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ) هذه الآية
تدل على عدم جواز نكاح المؤمنين مع المشركات والمؤمنات مع المشركين اما عدم جواز نكاح
المؤمنين مع المشركات ففى قوله ولاتنكحوا المشركات ونقل فى نزوله ان مرثد الغنوى الذى
كان رجلا شجاعا ارسله رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج قوما من المسلمين الذين
كانوا فيها خفية من الكفار فلما وصل اليها عرضت المشركة التى اسمها عناقة نفسها عليه وكانت
صاحبة الجمال والمال ومونسة له فى الجاهلية فاعرض عنها خوفا من الله ثم اقبلت عليه بالنكاح فوقفه على
اجازة النبى عليه السلام فلما عاد المرثد الغنوى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض حاله
بقصة مامضى عليه واستجاز منه فى حقه فنزل (ولاتنكحوا المشركات) الآية دفعة واحدة وقرأ بالفتح
والضم اى لاتتزوجوا ايها المؤمنون المشركات حتى يؤمن اذا كان بالفتح اولاتزوجوا بالمؤمنين
المشركات حتى يؤمن اذا كان بالضم هكذا ذكر اكثر المفسرين وقال فى الحسينى فى نزول قوله تعالى
(ولامة مؤمنة) ان عبدالله بن رواحة ضرب يوما جاريته للنشوز فاشتكت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاستفسر منه حالها وقال انها تصلى وتصوم وتؤمن بالله ورسوله ولكن لاتطيعنى فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انها مؤمنة فاحسن منها فاعتقها ثم نكحها فبدأ الكفار يطعنون ويقولون ان ابن رواحة
قد نكح جارية السوداء مع ان المرأة المشركة الجميلة الفلانية تستدعيه فبهذا الشان نزل قوله

تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة) على حدة عما قبله بالانفراد اى المرأة المؤمنة حرة كانت او امة خير من الامرأة المشركة ولو اعجبت تلك المشركة لكم بصورتها وجمالها فالحاصل ان نكاح المؤمنين للمشركات ثبت حرمته بالنص موقتا الى وقت ايمانهن ولكن يشكل بان الفقهاء قد جوزوا نكاح الكتابية امة كانت او حرة فما علم من البيضاوى هو ان هذه الحرمة وان كانت تتناول الكتابية المشركة القائلة بان عزير ابن الله ولكنها خصت بقوله (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) فى سورة المائدة فيجوز نكاحها وفى الكشاف انها منسوخة بآية المائدة وفى الزاهدى انها منسوخة فى البعض ثابتة فى البعض والمآل من الكل واحد وهو جواز نكاح الكتابية وحرمة نكاح غيرها من المشركات * وقيل المراد بها الحربيات فقط والآية غير منسوخة ولا مخصوصة كما اختاره صاحب الكشاف اولا وما تفرد به خاطرى هو ان معنى قوله تعالى حتى يؤمن حتى يصدقن بنبى ويقرن بكتاب والكتابية المشركة كذلك * ثم الآية وان كانت تعم الوثنية والمجوسية جميعا لكنه جعلها صاحب الهداية فى شان الوثنيات خاصة حيث قال ولا الوثنيات لقوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وتمسك اولا فى شان المجوسيات بقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم ولعل السر فيه انه لما قدم ذكر المجوسيات اورد فيها دليلا قطعيا مخصوصا بها اعنى الحديث ثم اضطر فى آخر الامر للوثنيات الى الآية وان كانت عامة لغيرها من المجوسيات واما عدم جواز نكاح المؤمنات مع المشركين ففى قوله تعالى (ولا تنكحو المشركين) وهو بالضم من باب الافعال خاصة لا بالفتح من الثلاثى المجرد اذ لا يصلح هذه الصيغة خطابا للمؤنث بخلاف قوله تعالى (ولا تنكحو المشركات) فانه قرأ بهما كما مر آنفا فلابد ان يكون احد مفعوليه محذوفا ويكون معطوفا على لا تنكحوا او جملة مقدرة تحت قوله تعالى (ولو اعجبتكم) اى لما كانت الامة المؤمنة خيرا من المشركة فانكحوهن انفسكم يا ايها المؤمنون ولا تزوجوهن بالرجال المشركين حتى يؤمنوا اذ العبد المؤمن خير من الرجل المشرك حرا كان او عبدا ولو اعجب ذلك المشرك لكم بصورته وجماله * لا يقال ان قوله تعالى حتى يؤمنوا ان كان بمعنى يصدقوا فهو ايضا عام للكتابى والمسلم مثل قوله تعالى حتى يؤمن فيفهم ان الكتابى اهل لان يكون زوجا للمؤمنة والحال انه خلافه لانا نقول بعد تسليم انه ههنا عام وليس بمعنى حتى يسلموا انه لما كانت المؤمنة عامة شاملة للكتابية والمسلمة كانت المسلمة زوجة للمسلم وان كان المسلم زوجا لهما وهذا ايضا مما تفرد به خاطرى * ومعنى قوله تعالى (اولئك يدعون الى النار المشركون) والمشركات يدعون الى اعمال تكون مستوجبة لدخول النار والله يدعوا اى اولياؤه يدعون الى اعمال تكون مستوجبة للجنة والمغفرة بحذف المضاف والقرينة عليه قوله تعالى باذنه اذ لا معنى لقوله تعالى (والله يدعوا باذن الله) * فى مسئلة حرمة القربان فى حالة الحيض واتيان المرأة فى دبرها قوله تعالى (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا

النِّسَاءَ فِی الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی يَطْهُرْنَ فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاْتُوا حَرْثَكُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) نقل فی نزوله انه کانت العرب لم يواکلوا الحايض ولم يشاربوها ولم يساکنوها کفعل اليهود والمجوس فسأل ثابت بن الدحداح عن رسول الله صلی الله عليه وسلم وقال يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة لايسع الا احدا منا افنجمعهن فی ثياب وبای وجه نسلك بهن فنزلت هذه الآية يعنی انما امرتم ان تعزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يامرکم باخراجهن من البيوت* وقيل انه لما کانت اليهود ينافرون من نسائهم فی حالة الحيض غاية التنافر بحيث لاينظرون اليهن ولايأکلون معهن ويحرمون الکلام بهن وکانت النصاری علی عکسهم يبالغون فی الاختلاط ويقصدون الوطی بهن بالاکراه فنزلت هذه الآية يعنی افعلوا الاقتصار فی النساء الحيض وکفوا عن الافراط والتفريط فالآية وان کانت تدل ظاهرا علی الاعتزال عن النساء وعدم القرب منهن مطلقا کما فعله اليهود ولکن معناها علی حسب ما قالوا ان الحيض او موضع الحيض اذی ای نفرة وکراهة فاعتزلوا النساء فی المحيض بحيث لاتستمتعوا بهن فالمحيض مصدر يقال حاضت محيضا او المراد به موضع الحيض وفی الزاهدی انما قال هو اذی ولم يقل انهن اذی اشارة الی ان الحيض لاينجس بدنها ولکن کنی عن الحيض بالمحيض الذی هو محل الحيض والاذی هو النجس او الداء لان الزوج اذا قربها حالة الحيض يصيبه داء * ثم فی قدر عدم الاستمتاع اختلاف فروی عن ابی حنيفة وابی يوسف انه يمتنع الاستمتاع بما تحت الازار ای من تحت سرتها الی تحت رکبتيها وعن محمد انه يمتنع الاستمتاع من موضع الفرج خاصة وبه قالت عائشة ان يجتنب شعائر الدم وله ماسوی ذلك وهکذا قوله تعالی (ولاتقربوهن حتی يطهرن) معناه لاتقربوهن مجامعين اولاتقربوا جماعهن حتی يطهرن عن العذر فهو بيان لقوله تعالی فاعتزلوا* وفی الزاهدی ان الله تعالی جمع ههنا بين الامر والنهی تأکيدا وتحذيرا بخلاف باقی الاحکام حيث اکتفی فيه باحدهما واختلف فيه قراءتان فقرا حفص حتی يطهرن بالتخفيف وبعضهم حتی يطهرن بالتشديد فبقراءة التخفيف يفهم انتهاء الحرمة بنفس انقطاع الدم وبقراءة التشديد يفهم انتهاء الحرمة بالغسل فهما کالآيتين تتعارضان ظاهرا وحکم التعارض وقت جهل التاريخ التوفيق اولا ثم الترجيح ثم التساقط وههنا قد امکن التوفيق بينهما فعملنا بهما وحملنا قراءة التشديد علی ما اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ايام وقراءة التخفيف علی ما اذا انقطع لعشرة ايام تامة فقلنا له ان يقربها فيما اذا انقطع الدم لعشرة وان لم تغتسل لانه اکثر مدة الحيض وفی اقل منها لايقربها حتی تغتسل او يمضی عليها وقت صلوة قائما مقام الغسل ليتاکد الانقطاع هذا هو تقرير التوفيق فالآية دالة علی حرمة القربان مطلقا ويلزم من قراءة التشديد ان الحيض ای انقطاعه موجب الغسل ولهذا قال صاحب الهداية فی باب

الغسل ان من موجبه انقطاع الحيض لقوله تعالى (ولاتقربوهن حتى يطهرن) بالتشديد فقيد ههنا قوله تعالى بالتشديد واورد هذه الآية في باب الحيض دليلا على حرمة الوطى في الحيض من غير قوله تعالى بالتشديد ولايرد على التقرير المذكورة الكتابية فانها يحل وطيها بلا غسل وان انقطعت لاقل من عشرة لان الطهارة الكاملة ليست مطلوبة فيها فيكفي مجرد انقطاع الدم * ولايرد ايضا ان ثبوت حل الوطى في العشرة لما كان يحصل بانقطاع الدم ينبغي ان لايجوز فيما زاد العشرة الابانقطاع الدم والحال انه خلافه لان كلامنا فيما هو دم الحيض والزائد على العشرة استحاضة عرف ذلك بالخبر فلا يشترط انقطاع الدم * لكن يرد عليه ان قوله تعالى (فاذا تطهرن فاتوهن) يدل على عدم جواز قراءة التخفيف لان هذا القول بالتشديد بالاتفاق فدل على ان الاول ايضا بالتشديد والتشفي عنه صعب * وما اجابه بعض المفسرين من ان الامر بالاتيان في هذه الحالة للاستحباب فيكون استحباب الوطى معلقا بالاغتسال ويكون الوطى غير مستحب قبل الاغتسال وان انقطعت لعشرة ضعيف اذ الظاهر ان الامر بعد الحظر للاباحة والجمهور على ان كل امر للوجوب فيمكن ان يكون للاباحة ويقال بان التعليق على الشرط لايوجب نفيه عند عدمه ويمكن ان يكون للوجوب ويصرف ذلك الوجوب الى قيد بعده وهو قوله تعالى (من حيث امركم الله) يعني اتيانكم النساء واجب من مكان امركم الله به وهو القبل الذى هو موضع الحرث فيحرم ضده ولكن قد علق ذلك بالشرط وهو الغسل والتعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه وكل ذلك لايخلوا عن تكلف وتعسف والظاهر ماذكره البيضاوى من ان قوله تعالى فاذا تطهرن تدل التزاما على جواز تاخر الاتيان عن الغسل واليه مال صاحب الكشاف والمدارك وهو مذهب الشافعي * وقوله تعالى (ان الله يحب التوابين) عن اتيانهن في حالة الحيض وفي ادبارهن ويحب المتطهرين الذين لم ياتوهن قط في حالة الحيض والدبر او التوابين من الذنوب كلها والمتطهرين من العيوب او بالماء للصلوة * ثم انه لما قالت اليهود اذا اتى الرجل اهله باركة اى في قبلها من جانب دبرها يأتى الولد احول فنزل في جوابهم (نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم) وهو بيان وتوضيح لقوله تعالى (من حيث امركم الله) اى نساءكم موضع الحرث لكم فجامعوهن في موضع الحرث كيف شئتم وعلى اى حال شئتم باركة اومستقبلة اومضطجعة اوقائمة اوقاعدة وقدموا لانفسكم اى قدموا مايجب تقديمه من الاعمال الصالحة لاجل انفسكم وهو طلب الولد الصالح اوالتسمية على الوطى او غير ذلك واتقوا الله في جميع مانها كم واعلموا انكم ملاقوا الله تعالى يعلم سركم واعلانكم * وفي الزاهدى انهم يقولون نهى العزل عن النساء ويقولون هو المؤدة الصغرى فسئل النبي عليه السلام عن ذلك فقال كذب اليهود ان الله تعالى قال انى شئتم يعنى ان شئتم فاعتزلوا وان شئتم فلاتقربوا وهكذا قال ابن عباس وهذا اذا كانت امة مملوكة واما اذا كانت امة غير مملوكة فالاذن للعزل الى المولى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وانكانت حرة فالاذن بالعزل اليها * وقال اهل الاصول ان كلمة انى في قوله تعالى انى شئتم مشكلة

داخلة فی اشکالها لانها تجی تارة بمعنی من این کما فی قوله تعالی (انی لك هذا) وتارة بمعنی کیف کما فی قوله تعالی (انی یکون لی غلام) فاشتبه فی هذه الآیة بانها بای معنی هی فقالت الروافض معاذ الله منهم انها بمعنی من این شئتم قبلة او دبرة ونحن نقول انها بمعنی کیف ای کیف شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا بعد ان یکون الماتی واحدا وذلك لان الله تعالی سماهن حرثا وشبههن بالحارث تشبیها لما یلقی فی ارحامهن من النطف التی منها النسل بالبذر والولد بالنبات وذلك لایتصور الا بعد ان یکون الماتی قبلا لا دبرا لانه موضع الفرث وایضا یدل علی ما ذکرنا من شان نزوله انفا فعندنا الاتیان فی دبر امراته حرام ویسمی هذه لواطة ایضا ولهذا قال الفقهاء ان اراد رجل اللواطة من امراته او وطیها فی حالة الحیض فتقتله لایجب علیها شیء ولهذا کان الواطی فی هذه الحالة آثما لایرتفع اثمه الا بعد التصدق بدرهم * وقد ذکر اهل الاصول فی بحث النهی ان الوطی فی حالة الحیض حرام لغیره ای قبیح لمعنی مجاور به وهو الاذی ولهذا کان مشروعا بعد النهی حتی انه لو وطیها فی حالة الحیض یکون حلالة للزوج الاول بعد الطلقات الثلث لوجود الوطی المحلل ویکون الوطی محصنا حیث یکون قابلا للرجم لوجود الوطی منه بنکاح صحیح ویحد قاذفه لانه قذف المحصن وهو سبب للحد * ولقد شاع فی حواشی الاصول حتی قال فی التوضیح فی اول الکتاب ان نظیر القیاس المستنبط من الکتاب حرمة اللواطة المقیسة علی حرمة الوطی فی حالة الحیض لعلة الاذی المذکورة فی النص * واعترض علیه بعض المفسرین بان القیاس انما یجری اذا لم یکن النص موجودا وهنا النص موجود وهو قوله تعالی (اتاتون الرجال شهوة من دون النساء) ثم اجاب عنه بان عدم جریان القیاس فیما توافق الکتاب مرجوح قول البعض فلا یعتبر وانما لایجری بالاجماع فیما یخالفه وههنا لیس کذلك * اقول یمکن ان یکون مراد اهل الاصول من استنباط هذا القیاس اثبات حرمة اللواطة من نسائه التی اختلف فیها الروافض خاصة بل هو الصواب بقرینة المناسبة بین المقیس والمقیس علیه فی کون کل منهما من واقعات النساء لا اللواطة التی من الرجال المتفق علی حرمتها بل حاش لله انهم براء من هذه المقصود اذ لا احتیاج فی اثباتها سیما اذا کانت ثابتة بالکتاب والسنة لانها تصرف فی غیر ملکه کالزنا فیحرم بلاشبهة ویجب التعزیر علیه عند ابی حنیفة رح وحد الزنا عندهما وعند الشافعی رح ویکفر مستحلها وفی حکمها اللواطة من الاجنبیة بخلاف الاولی فانها کالوطی فی حالة الحیض لایجب التعزیر علیه لکن یکفر مستحل الوطی فی حالة الحیض لانها قطعیة ولایکفر مستحل هذه اللواطة فی روایة لانها ظنیة وفی حکمها اللواطة من امة المملوکة وهذا مما نسجه عنکبوت خاطری ولقد کنت اظن انی متفرد به فاذا انی اطلعت علی حواشی الاعظم الثانی للحسامی ذکر فیها هذا الجواب بعینه * ثم اعترض علیه بان حرمة هذه اللواطة ایضا ثابتة بالکتاب لقوله تعالی (ولیس البر بان تاتوا البیوت من ظهورها) بان اتیان البیوت من ظهورها کنایة عن اتیان المراة فی دبرها فی

تاويل على مامر * واجاب عنه بانه محمول على ظاهره فى الاصح كما ذكرنا هذا حاصل كلامه لكن بقى الاشكال فى هذا المقام بوجهين وهو ان الاذى لما كان علة للحرمة ينبغى ان يحرم الوطى فى حالة الاستحاضة وان شرط القياس ان يتعدى حكم الاصلى الى الفرع بعينه وههنا قد تغير لان حكم الاصل الحرمة الموقتة بالغسل او انقطاع الدم وحكم الفرع الحرمة المؤبدة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الاستحاضة قد يكون دائما فلو اعتبر حرمتها لزم الحرج وانه متروك بالنص وعن الثانى بان حكم الاصل قد بقى بعينه فى الفرع مع شيء زائد عليه فثبتت الحرمة بالطريق الاولى * والاولى ان يسمى مثل هذا دلالة النص ❊ فى مسئلة عدم الحلف على المعصية وعدم تكثير الحلف وبيان تقسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولا قوله تعالى (**وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**) هاتان آيتان اما الآية الاولى ففى عدم الحلف على المعصية على وجه واحد وعدم تكثير الحلف على وجه اخر ويناسب الاول ما نقل فى نزولها عن عبد الله بن رواحة قد حدثت العداوة بين اخته وبين زوج اخته بشر بن نعمان فقسم بالله الاعظم ان لا يتكلم معه ولا يحسن فى حقه ولا يصلح بينه وبين خصمانه فنزل قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) هكذا فى اكثر التفاسير وزاد القاضى انها قيل نزلت فى الصديق الاكبر لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضى الله عنها وتحرير الآية ان لفظة الله محذوف المضاف اى لا تجعلوا اسم الله وحينئذ يمكن ان يثبت منه عدم تغائر الاسم مع المسمى كما هو مذهب اهل السنة وقد عرف فى موضعه والعرضة بالضم فعلة بمعنى المفعول اسم لما يعرض دون الشئ وان تبروا وتتقوا وتصلحوا عطف بيان لايمانكم والايمان حينئذ بمعنى المحلوف عليها وكلمة لا حينئذ مقدرة اى لا تبروا والآية على ما نص به فى الزاهدى * فمعنى الآية لا تجعلوا اسم الله عرضة لايمانكم التى هى البر والتقوى والاصلاح بين الناس اى لا تجعلوه حاجزا لما حلفتم عليه من عدم البر وعدم الاحسان وحاصل المعنى حينئذ انه اذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فعليه ان يحنث ولياًت بالذى هو خير ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية اردد اختك على ختنك ثلثا وقال فى الثالثة ان كنت تؤمن بالله واليوم الاخر على ما هو ايضا فى الزاهدى ويجوز ان يكون العرضة اسما للمعرض والايمان حينئذ على معناه ولا تقدير فى الآية وان يتبروا علة للنهى اى لا تجعلوا اسم الله معرضا لايمانكم بكثرة القسم ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بترك الحلف والجرأة على الله كذا فى الكشاف والبيضاوى * وحاصل المعنى حينئذ ان لا تكثر القسم باسم الله على كل شئ فى كل حين كما يكثر القصاب استعمال العرضة على كل لحم فى كل لمحة لا صدقا ولا كذبا لانكم ان قسمتم كاذبا عوقبتم فى الآخرة وان قسمتم صادقا يغلب عليكم الفقر هكذا جاء فى الاثر

(الصحيح)

الصحيح هذا تحرير الآية على مافهمته من كلام المفسرين وان لم ينصوا بهذا النمط واما الآية
الثانية ففي تقاسيم الايمان ووجوب الكفارة فيها اولا وتحريرها ان اليمين على ثلث انواع لغو
وغموس ومنعقدة فاللغو هو ان يحلف على فعل ماض ظانا انه حق وهو في الواقع خلافه هذا
عندنا واما عند الشافعي هو ما لا عقد معه بان سبق من اللسان او يتكلم به جاهلا بمعناه كقول العرب
لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله* والغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا اى حال كونه
عالما انه خلافه* والمنعقدة ان يحلف على فعل آت قاصدا لذلك القول فعندنا ان حنث في المنعقدة
يجب عليه الكفارة ويأثم والافلا وليس في اللغو والغموس شي يجب عليه ولكن يأثم في
الغموس ويرجى العفو في اللغو وعند الشافعي كما يجب الكفارة في المنعقدة يجب في الغموس*
وبيانه ان الله تعالى ذكر بيان اليمين في القرآن في آيتين هذه التى في البقرة والتى في المائدة
وقال في كلا الموضعين (لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم) ولكن قال ههنا في مقابلة اللغو (ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم) ولم يبين بعده شيئا سوى المغفرة * وقال في سورة المائدة عوضه (ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان) ثم بين بعده الكفارة في قوله (فكفارته اطعام عشرة مساكين) الآية
فالشافعي رح يقول ان قوله تعالى (بما عقدتم الايمان) في المائدة معناه بما قصدت به قلوبكم وكسبته
وهو عام للغموس والمنعقدة اذ كل منهما يكون عن عمد وقصد فكان معناه ومعنى قوله تعالى (بما
كسبت قلوبكم) في هذه الآية واحدا فيكون فيهما مواخذة والمواخذة المذكورة في آية المائدة
مقيدة بالكفارة ونص البقرة وان كانت مطلقة عنه الا انه يحمل المطلق على المقيد فاوجب الكفارة في
كل واحد منهما تطبيقا للآيتين بهذا المضمون * ونحن نقول ان المراد من قوله تعالى (بما كسبت
قلوبكم) اليمين التى يقع عليها كسب القلوب وهى المنعقدة والغموس جميعا فيكون في كل منهما
مواخذة اذ كلاهما مقابل للغو والمواخذة ههنا مطلق فينصرف الى الفرد الكامل وهو المواخذة
الاخروية ويدل عليه قوله تعالى (والله غفور رحيم) اذ المغفرة انما تكون في الآخرة فالغموس ههنا مندرج
تحت كسب القلب بخلاف آية المائدة فان المذكور ثمه بما عقدتم الايمان وهو الذى قصد به
الحالف البر وذا لا يتصور الا في المنعقدة ولهذا سمى بها ومعنى القصد والعزم مجاز في لفظ المنعقد
ومتى امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز فيكون الغموس ثمه داخلا في اللغو والمواخذة فيه مقيدة
بالكفارة فيكون المعنى ان في المنعقدة كفارة لا في اللغو والغموس وان في غير اللغو اثما في
الآخرة عملا بالآيتين جميعا بقدر الوسع والامكان هذا هو خلاصة ما ذكره الفقهاء واهل
الاصول والمفسرون وسيجئ هذا ايضا مع بيان الكفارة مشروحا واضحا في المائدة انشاء
الله تعالى * ثم نشرع بعده في مسائل الطلاق والعدة فنقول في مسئلة الايلاء قوله تعالى
(لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاؤُا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ

فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) اعلم ان الله تعالى لم يذكر فى كتابه مسئلة مشروحة مثل ما ذكر مسئلة الطلاق والعدة فانه ذكر الطلاق باحكامه واقسامه رجعية و بائنة وغليظة وايلاء وخلعا وامثاله وذكر العدة ايضا باحكامها واقسامها مثل عدة الحائض والآيسة والصغيرة والحاملة والمطلقة والمتوفى عنها زوجها وغير ذلك فى سورتين اى سورة البقرة هذه وسورة الطلاق فى آخر القرآن * ومن ههنا ابتدأ مافى سورة البقرة ففى مسئلة الايلاء قوله تعالى (للذين يؤلون) الآية ونقل فى نزوله انه لما كان فى الجاهلية من لايميل الى زوجته ولم يبق له شوق اليها وكان غيورا بانه لو طلقها لعله يخطبها رجل آخر فيذرها معلقة الى مدة لايتناهى لايطلبها بنفسه ولايتركها الى زوج آخر فاعرض الله تعالى عن ذلك الحكم وقال (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر) يعنى ان من اراد ان يؤلوا من نسائهم اى يقسموا بتركهن ويكفوا عنهن فلهم تربص اربعة اشهر لاغير هكذا فى الحسينى والزاهدى * ويعلم من الهداية خلافه وهو ان الايلاء كان طلاقا معجلا فى الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة ثم الايلاء هو الحلف وتعديته انما يكون بعلى وانما عدى ههنا بمن لتضمنه معنى البعد اى يبعدون من نسائهم مولين والتربص الانتظار والاضافة الى الظرف على الاتساع اى الانتظار فى اربعة اشهر على مافى البيضاوى فالفاظ الايلاء هو ان يقول والله لااقربك اولااقربك اربعة اشهر وان اقربك فعلى حج او صدقة او صوم او فانت طالق او عبده حر او والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين وشرط فيه لفظ صريح بمعنى القربان فلايكون قوله والله لا ادخل الكوفة حال كون امرأته بها ايلاء بل ان كان خالى الذهن يكون لغوا وان كان المراد هو الدخول يقع عليه وان كان المراد هو القربان ويظهره عن باله يجب عليه الكفارة حين المباشرة وكذا قوله انت حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى به الظهار او الثلث او الكذب فما نوى وان نوى به التحريم او لم ينو شيئا فايلاء ولايكون الايلاء اقل من اربعة اشهر ويشترط تلفظها فى مجلس واحد فلايكون قوله والله لااقربك سنة الايوما واشباه ذلك مما هو اقل منه ايلاء بل تحريما للحلال وكذا قوله بعد يوم فاصل والله لااقربك شهرين بعد شهرين الاولين لايكون ايلاء بل تحريما للحلال وهذا للحرائر واما للاماء فايلاؤها شهران لان حق الامة نصف حق الحرة هكذا قال الفقهاء ولعل لاايلاء من الامة المملوكة لان المذكور فى الآية لفظ النساء وهو يتناول المنكوحات دون المملوكات وقد تمسك صاحب الهداية بالآية على ان مدة الايلاء اربعة اشهر وصرح بان قوله تعالى من نسائهم يفيد الاحتراز عما اذا آلى من المطلقة البائنة فانه لايجوز لانها لاتكون من نسائنا بخلاف المطلقة الرجعية فانه يجوز الايلاء منها اذ الزوجية قائمة حينئذ فيوجد من نسائنا وهكذا فى الظهار ولهذا لو قال لاجنبية والله لااقربك او انت على كظهر امى ثم تزوجها لم يكن موليا ولامظاهرا لان الكلام وقع باطلا لعدم المحلية فلا يعود صحيحا وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة فى حقه * واذا عرفت تفسير الايلاء فاعلم

الآن حکمه وهو المذکور فی قوله تعالی (فان فاؤا فان الله غفور رحیم وان عزموا الطلاق فان الله سمیع علیم) وما اعجب دأب هذه العبارة فی بیان هذه المسئلة اذ علق المغفرة والرحمة علی الفیٔ والرجوع عن الایلاء وعلق السماع والعلم علی عزم الطلاق ابتلاءً لارباب العقول بانهم کیف فهموا وامتحانا للفحول بانهم کیف علموا والله در المفسرین سیما الحنفیة حیث قالوا ان حاصله ان فاؤا ای ان رجعوا عن الایلاء فی حاق مدته ولم یفعلوا علی حسب ما اقسموا بل حنثوا فیه فان الله غفور رحیم اذا کفروا عنه ای یکون الحل عائدا الیه بسبب الکفارة وانما یجب الکفارة علیه اذا حلف باسم الله تعالی وان حلف بغیر الله ای بالطلاق والعتاق یجب علیه مضمون الجزاء بسبب الإقدام علی الشرط دون الکفارة یعنی اذا حلف والله لااقرب امرأتی الی اربعة اشهر ثم رجع عنه فی هذه المدة یجب علیه کفارة الیمین واذا حلف ان اقربك اربعة اشهر فعلی حج ثم قرب فی المدة یجب علیه الحج ثم ان کان قادرا علی الوطی فرجوعه هو الوطی وان لم یقدر علی الوطی بصغر احدهما او مرض او کونها رتقاء اوکونه عنینا فرجوعه هو الوعد علی الوطی بعد القدرة بقوله فئت الیها فان قدر فی ذلك المدة ففیئه بوطیها وان عزموا الطلاق یعنی ان بروا علی حسب ما اقسموا ولم یحنثوا حتی مضت المدة فان الله سمیع علیم بایلائهم وطلاقهم علیهم بنیتهم وقصدهم ای یقع الطلاق بمجرد مضی المدة طلاقاً بائنا ووصف عزم الطلاق بالعلم ظاهر واما وصفه بالسماع فلان العازم للطلاق لایخلوا من مقاومة ودمدمة ولابد من ان یحدث نفسه بذلك وهو حدیث لایعلمه الا الله فیوصف بالسمع نص به فی الکشاف وهذا کله عندنا * واما عند الشافعی فقوله تعالی فان فاؤا وان عزموا کلاهما یتعلقان ببعد مضی المدة لان الفاء للتعقیب وایضا الفیٔ عنده لایکون الا بالوطی یعنی بعد مضی مدة اربعة اشهر یجب علی المرأة ان تطالبه بالوطی او بالطلاق فان رجعوا الی الوطی فان الله غفور رحیم لهم ان کفروا یعنی تجب الکفارة علیه وان لم یراجعوا بل یعزموا علی الطلاق فان الله سمیع علیم بطلاقهم یعنی یقع الطلاق وان امتنعوا عن کل منهما یجب علی الحکام ان یفرقوا بینهما فبانت عنده بتفریق القاضی وهذا التوجیه وان کان حسنا بدیعا بحسب ظاهر العبارة لکنا نقول یؤیدنا قراءة عبدالله فان فاؤا فیهن ای فی اربعة اشهر فحینئذ کان معنی المقابل له وهو قوله تعالی (وان عزموا الطلاق) وان لم یراجعوا فیهن بل توقفوا الی مضی المدة فحینئذ یقع الطلاق بمجرد مضی المدة وهما تفصیلان لقوله تعالی (للذین یؤلون) والتفصیل یعقب المفصل فیستقیم الفاء ایضا هذا تقریر ما افاده المفسرون ✻ ثم ذکر الله تعالی بعده مسئلة عدة المطلقة وبیان الرجعة فی الطلاق الرجعی فقال ۞ (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْٓا اِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ)

هذه الآية فی بیان العدة والرجعة * اما بیان العدة ففی قوله تعالی (والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء) ای المطلقات الحرائر الحائضات اذا کن مدخولا بها انتظرن بانفسها ثلثة قروء ولا یعجلن بالنکاح الثانی وانما قیدنا بهذه القیود لان الامة عدتها قرآن لا ثلثة قروء کاملة وغیر الحائض من الآیسة والصغیرة عدتها ثلثة اشهر وغیر المدخول بها لا عدة لها اصلا وهو خبر فی معنی الامر جیٔ به للمبالغة فی الایتمار علی ماعرف فی علم المعانی * وانما زاد قوله تعالی (بانفسهن) تهییجا لهن علی التربص لان انفس النساء طوامح الی الرجال فامرن ان یقمعن انفسهن ویجبرنها علی التربص کذا فی الکشاف وغیره ولعله اورد لهذا السر انفسهن بجمع القلة مع کثرة المطلقات وقروء بجمع الکثرة مع کونه بمنزلة الثلثة لان النساء یعدن انفسهن قلیلة فی حق التربص غیر مطیقة له ویعدن الاقراء القلیلة کثیرة لغلبة اشواقهن الی الازواج وانتصاب ثلثة علی انه مفعول به اوعلی الظرف * ثم النص وان کان فی حق المطلقات فقط لکن صاحب الهدایة اورده دلیلا فی الطلاق والفرقة بغیر طلاق جمیعا وقال والفرقة اذا کانت بغیر طلاق فهی فی معنی الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم فی الفرقة الطارئة علی النکاح وهذا یتحقق فیها ثم ان لفظ القرء وان کان مشترکا بین الطهر والحیض لکنه صار مأولا باحد معنییه فعندنا المراد به الحیض لقوله علیه السلام طلاق الامة تطلیقتان وعدتها حیضتان وذلک لان حق الامة نصف حق الحرة فی کل شیٔ وههنا لما لم یکن التجزی اعتبر التطلیقتان والحیضتان فعلم ان عدة الحرة ثلث حیض ولقوله تعالی (واللائی یئسن من المحیض) فمن کانت ذوات حیض فعدتها الحیض ولان العده انما شرعت لاجل تعرف براءة الرحم یدل علیه قوله تعالی فیما بعد (ولا یحل لهن ان یکتمن ماخلق الله فی ارحامهن) وذلک انما یحصل بالحیض فیکون عدتها ثلث حیض والبحث بان البراءة یحصل بالواحدة فلاحاجة الی الثلثة علی ما قیل لا یضر بکون المراد الحیض کما لا یخفی ولان لفظ ثلث خاص وضع لمعنی معلوم لا یحتمل الزیادة والنقصان والطلاق انما شرع فی الطهر لا فی الحیض فلو طلقها فی الطهر واحتسب ذلک الطهر من العدة کما هو مذهب الشافعی یکون العدة قرأین وبعض الثالث ولو لم یحتسب منها یکون العدة ثلث قروء وبعض الرابع وعلی کلا التقدیرین یلزم ترک العمل بالخاص بخلاف ما اذا کان المراد به الحیض والطلاق فی الطهر یکون العدة ثلث حیض کاملة بلا زیادة ونقصان واکتفی الاکثرون بالشق الاول فقط اذ لا قائل بالشق الاخیر بل هو مجرد احتمال * لا یقال انه یتوجه السؤال المذکور علیکم بعینه فیما اذا طلقها فی الحیض * لانا نقول ان الطلاق فی الحیض بدعة وکلامنا فی السنة وبالجملة لو طلقها فی الحیض تعتبر الثلث سوی تلک الحیض کاملة والزیادة علی الثلث لزمت ضرورة فلا یعبأ به وکذا لا یقال انه لا یلزم للشافعی ترک العمل بالخاص بل یجوز عند ارادة الاطهار ان یکون قرأین

(وبعضا)

و بعضا من الثالث كمافي قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) فانه يراد بالاشهر شهران وعشرة ايام لانا نقول ان الجمع يجوز ان يذكر ويراد به البعض بخلاف لفظ العدد فانه لايجري فيه المجاز ولايحتمل الزيادة والنقصان فظهر انه لاحجة عليه باعتبار قوله تعالى (قروء) من غير قوله تعالى (ثلثة) كمازعمه بعض اصحابنا ويوهمه كلام الهداية هذا هو التمسكات الصحيحة لابي حنيفة رح * واما ماتمسك به البعض في هذا الباب من قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك لان الصلوة لايجوز تركها الافي ايام الحيض فمما هو فاسد لايصلح دليلا على ان المراد ههنا ايضا الحيض كمالايخفى وقال الشافعي المراد به الاطهار * ومن اقوى شبهته في هذا المقام اولا ان الله تعالى جعل هذه المدة للنساء اكراها وانتظارا كمايفهم من اشارة قوله تعالى (يتربصن) وذلك لايحصل الافي الاطهار بخلاف الحيض فان النساء يكففن فيها بنفسها ويمنعن الرجال من وطيها وجوابه ان هذا الانتظار انماهو للتزوج لاللوطي والنساء لكثرة شهوتهن يطلبن التزوج في حالة الحيض ليحصل مقصود الوطي في اول الطهر * وثانيا ان دخول التاء في الثلاثة تدل على الاطهار لانه مذكر والحيض مؤنث فلوكان اراد به الحيض لقال ثلث بدون التاء للقاعدة المشهورة من عكس التأنيث وجوابه ان دخول التاء باعتبار ان لفظ القرء مذكر وان كان المراد به الحيض وقدجاز فيه الوجهان * وثالثا لقوله تعالى في سورة الطلاق (فطلقوهن لعدتهن) لان اللام بمعنى الوقت اي طلقوهن في وقت عدتهن وهو الطهر * وجوابه ان معناه فطلقوهن لاجل احصاء عدتهن يعني بحيث يمكنهن احصاء العدة وذلك انمايكون اذا طلقها في الطهر لانه حينئذ يمكنها احصاء ثلث حيض هي عدتها وان طلقها في الحيض لم يمكنها احصاء ثلث حيض بل اما ان يكون زائدا على الثلث او ناقصا عنه فعلم ان العدة هي الحيض كماسنبينه من بعد ان شاء الله تعالى * ورابعا ان القرء مشتق من القرء بمعنى الاجتماع وهو يناسب الطهر لان فيه اجتماع الدم دون الحيض * وجوابه ان لفظ القرء مشترك بين الجمع والانتقال وكلا المعنيين يناسب الحيض لان الجمع بمعنى المجهول يصف به الدم وان لم يكن بمعنى المعروف كذلك لانه المجتمع في الحقيقة وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فانه ليس بجامع ولامجتمع غايته انه محل الاجتماع بل الحق ان ايام الحيض هي محل الاجتماع والخروج على ماقال البعض * وهكذا نقول في معنى الانتقال ان المنتقل هو الدم وايضا الانتقال يكون بالدم لابالطهر لان الطهر هو الاصل في بنات آدم والانتقال بالعوارض دون الاصول وهذا تحقيق ماقال فخر الاسلام من حكم هذا الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط المجاز لان المستعار لايزاحم الاصل وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرأ للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبيل انه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة وذلك صفة الدم المجتمع واما الطهر فانماوصف به مجازا للمجاورة ولان معنى القرء الانتقال يقال قرأ النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض دون الطهر فصارت الحقيقة

اولی هذا لفظه * ولكن يرد عليه انه صرح فی اول الكتاب القرء مشترك بين الحيض والطهر وثانيا قال ان الطهر مجاز فيتناقض الا ان يقال بين الكلامين فی الموضعين باعتبار المذهبين وان القرء بمعنی الاسم مشترك و بمعنی المصدر حقيقة و مجاز * والحق انه مشترك البتة وانما بنی الكلام مبالغة وادعاء كما هو دأبه * واما ماتمسك به من جانب الشافعی رح ان ارادة احد المعنيين فی المشترك يستلزم ارادة الآخر فاستلزام الطهر الذی هو الاصل للفرع الذی هو الحيض اولی من العكس فبطلانه اظهر من ان يخفی * ثم فی هذا المقام بيننا و بين الشافعی خلاف وهو انه اذا اعتدت المرأة عن طلاق فحاضت حيضين مثلا ثم وطئت بشبهة فعليها عدة اخری بالاجماع ولكن تداخلت العدتان عندنا فيحسب الحيضة الثالثة الباقية منها و عليها حيضان اخريان * وعند الشافعی عليها ثلث حيض اخری وراءها ومبنی هذا الاختلاف علی الكف من التزوج والخروج عبادة مقصودة وهو المراد بالعدة كما يشير اليه قوله تعالی (يتربصن) فلا يتداخلان كما ان الكف عن الاكل ونحوه مقصود فی الصوم ولهذا لا يتداخلان وهذا عنده واما عندنا فالمقصود هو التعرف عن براءة الرحم ومعنی العبادة تابع بخلاف الصوم علی ما نص به فی الهداية او ان العدة معناها النهی عن الخروج والتزوج بقوله تعالی (ولا تخرجوهن) والامر بالكف ليس بمقصود بل هو ضرورة مقتضيات النهی بخلاف الصوم فان الامر منه مقصود بقوله تعالی (اتموا الصيام الی الليل) علی ما نص به فخر الاسلام فی باب حكم الامر والنهی فی ضد ما نسبنا اليه وفيه كلام طويل لا يليق بهذا المختصر وقوله تعالی (لا يحل لهن ان يكتمن) نهی للنساء عن كتمان الحيض او الولد وكانت المرأة اذا ارادت فراق زوجها كتمت حملها لئلا يراجعها شفقة علی الولد اوكتمت حيضتها واظهرت طهارتها استعجالا للطلاق * وانما قال (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) بينها علی ان من آمن بالله وعقابه لا يجتری علی مثله من العظائم ويجوز ان يكون كتمان ما فی الارحام كناية عن اسقاط الحمل كذا فی الكشاف * واما بيان الرجعة بعد الطلاق ففی قوله تعالی (وبعولتهن احق بردهن فی ذلك) ای بعولتهن احق برجعتهن فی ايام العدة لا بعدها من غير النكاح وهذه الجملة كانها معللة بقوله تعالی (ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فی ارحامهن) يعنی اذا ظهرت عليهن فی هذه المدة خلقة الولد او الحيض فی الرحم فلا يحل لهن ان يكتمن من الازواج لان بعولتهن احق برجعتهن فی ذلك لانهن اذا لم يظهرن جنهن من الازواج يكون ذلك سببا للفرقة غالبا وينقضی العدة عجلة وان اظهرنه يميل الازواج اليهن شفقة للولد وكذا اذا كتمن الحيض وقالت قد طهرت كانت طالبة للطلاق ولم ترض بالرجعة وهذا هو الطلاق الرجعی الواقع بلفظ الصريح دون البائن والكناية علی ما عرف وانما سمی به لان الزوج يملك الرجعة بدون النكاح وفيه دليل علی ان الطلاق الرجعی لا يحرم الوطی حيث سماه زوجا بعد الطلاق وان كان يحتمل ان يكون التسمية باعتبار ما كان ففيه رد علی ما ذهب

اليه الشافعی رح من انه لارجعة الابالقول دون الوطی کما ان فی الایلاء من عکس ذلك ثم فی اطلاق النص عن قید الاشهاد دلیل علی انه لایجب الاشهاد حین الرجعة کماذهب الیه مالك والشافعی فی احد قوله غایته انه یستحب فیهاذلك علی ماستقف علیه وفی اکثر التفاسیر ومعنی کونه احق بردها ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ایثار قوله علی قولها وکان احق منها لان لها حقافی الرجعة* اقول هذا یقتضی ان یکون الاحقیة باعتبار المرأة والاشبه ان یکون الاحقیة باعتبار زوج آخر ای الزوج القدیم احق بالرجعة من غیره الا انه لیس لغیره حق الرجعة بل حق النکاح فیکون الرداعم من ان یکون علی وجه النکاح اوغیره* وانما قال (ان ارادوا اصلاحا) لانهم فی ابتداء الاسلام کانوا یطلقون النساء ثم یراجعونهن وقت انقضاء العدة ویطلقونهن بعد الرجعة ثم وثم هکذا وکان غرضهم من ذلك الافساد دون الاصلاح اولیدل علی ان الرجعة انماهی اذا ارادوها لانها واجبة علیهم جبرا* وفی الزاهدی ان کلمة ان لیس علی سبیل الشرط فانه یجوز له المراجعة وان لم یرد الاصلاح وهذا کقوله تعالی (وکاتبوهم ان علمتم فیها خیرا) فانه ان علم الخیر اولم یعلم یجوز الکتابة ولکنه اجری الکلام علی العادة الغالبة* وقوله تعالی (ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف) ایماء الی حقوق کل من الزوج والزوجة علی الآخر فحقوق الزوج علی الزوجة الخدمة والادب وترك الاعتراض علیه وامتثال اوامره بالکلیة وانقیادها له فی شی وترك المنع من الوطی متی شاء وکیف شاء سوی المنع من اللواطة والوطی فی حالة الحیض والنفاس وحقوق الزوجة علی الزوج النفقة والکسوة واداء المهر بحسب ماذکر فی الفقه وتعلیم الشرائع والاحکام فالزوج والزوجة وان کانا مستویین فی حق الحقوق ولکن الرجال علیهن درجة ای زیادة فی الحق وفضیلة بالاتفاق وملك النکاح اوالطلاق والرجعة والمیراث ونحوه ممایأتی فی سورة النساء* وقیل المماثلة هوالمماثلة فی اللذة والاستمتاع وقیل ان المراد بالمماثلة مماثلة الواجب بالواجب فی کونه حسنة لافی جنس الفعل فلایجب علیه اذا اغتسلت ثیابه اواختبزت له ان یفعل ذلك ولکن یقابله بمایلیق بالرجال * ثم ذکر الله تعالی بعده بیان الطلاق الرجعی والخلع والغلیظة فقال

(اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ وَلَايَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يَّتَرَاجَعَا اِنْ ظَنَّا اَنْ يُّقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ) هاتان الآیتان فی الطلاق الرجعی والخلع والغلیظة* اما الاول ففی قوله تعالی (الطلاق مرتان) وبیانه انه لما کان عدد الطلاق فی الجاهلیة غیر مقرر علی وتیرة واحدة حتی انه لوطلقها عشرة یمکنه رجعتها وکان یراجعها

وقت انقضاء العدة ثم يطلقها ويراجعها حتى ان جاءت امرأة الى عائشة رض تشكو من
مراجعة زوجها ثم تطليقها ثم وثم هكذا فعرضت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل
قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان) يعنى ان الطلاق
الرجعى الذى يتعلق به الرجعة مرتان اى اثنان لازائدتان فبعد ذلك امساكها بمعروف
اوتسريحها كذلك وهذا امر بصيغة الخبر كانه قيل طلقوا الرجعى مرتين وهذا هو التوجيه
المذكور فى الحسينى والزاهدى والبيضاوى والتلويح وهوالموافق لمذهب الشافعى وابيحنيفة
جميعا* وههنا توجيه آخر موافق لمذهب ابيحنيفة فقط اختاره صاحب الكشاف والمدارك
وفخرالاسلام وهوان المراد بيان الطلاق الشرعى لاالرجعى اى التطليق الشرعى تطليقة بعد
تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية التى يقع مرة واحدة
ولكن التكرير كقوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) اى كرة بعد كرة لا كرتين اثنين مرة
واحدة لانه ليس من السنة ايقاع التطليقتين جملة ويؤيده انه قال (الطلاق مرتان) ولم يقل الطلاق
اثنان وهو امر بصيغة الخبر والايلزم الكذب اذ قد يوجد الطلقتان على وجه الجمع وعند الشافعى
يجوز ارسال الاثنين والثلث دفعة واحدة وتفصيل المذاهب ان الطلاق على ثلثة اوجه احسن وحسن
وبدعى فالاحسن ان يطلقها واحدة فى طهر لاوطى فيه ولم يزد عليه والحسن عندنا ان يطلقها ثلثة
فى ثلثة اطهار اوثلثة اشهر خلافا لمالك فانه بدعى عنده والبدعى ان يطلقها اثنين اوثلثا فى طهر واحد
اوفى كلمة واحدة او واحدا فى طهر وطى فيه اوفى حيض موطوءة خلافا للشافعى فى غير الحيض فانه مباح
عنده ثم فى الطلقة والطلقتين يجوز له الرجعة اذا كانت فى العدة ويكون الطلاق بلفظ الصريح
واما ان انقضت العدة اوكانت كنايات بائنة ويحل لها نكاحه ثانيا ونكاح غيره من الازواج
وفى الطلقات الثلث سواء كانت صريحا اوكنايات بمال او بغيره لاتحل له حتى تنكح زوجا غيره
لان الله تعالى ذكر الطلاق الرجعى فى آيتين احدهما فى قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) الآية
ثم عقب بعدها بالرجعة حيث قال (وبعولتهن احق بردهن) وهو فيما اذا طلقها واحدة والثانى ان
فى قوله تعالى (الطلاق مرتان) وهو الذى بلغ مرتين دفعة اولا وعقب بعدهما بالرجعة حيث قال
(فامساك بمعروف اوتسريح باحسان) اى ليس بعد المرتين الا الامساك بمعروف بالمراجعة
اوتسريح باحسان بترك المراجعة حتى يتبين بالعدة وقيل بالطلقة الثالثة فى الطهر الثالث ثم
بين ان الرجعة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا آخر ويدخل ذلك الزوج بها ثم تطليقها فى قوله
تعالى (فان طلقها فلاتحل له) الآية ثم بين انه بعد ما بانت بالعدة من طلقتين اوطلقة يجوز ان
ينكحها المطلق اوغيره فى قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن) الآية هذا هو تفصيل هذا
المقام* واما الثانى ففى قوله تعالى (ولايحل لكم) الى آخره وقال المفسرون فى بيانه ان جميلة كانت

(بنفس)

بنفس زوجها ثابت بن قيس وهو يحبها وقد اعطاها حديقة فى مهرها من قبل فاختلعت منه بها
اى ردتها اليه وجعلها سببا للطلاق منه فطلقها واخذ منها تلك الحديقة وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم حبسها لاجله فلم تقبا الا الفراق وتشرب فقال عليه السلام اتردين عليه حديقة قالت نعم
وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا وهو اول خلع كان فى الاسلام فنزلت هذه الآية وقد
ذكروا هذه القصة بنوع زيادة ونقصان فمعنى الآيه لايحل لكم ان تأخذوا اوتعيدوا اما آتيتموهن
شيئا اى مما اعطيتموهن من المهور الا ان يخافا اى فى وقت من الاوقات الاوقت اخافة عدم اقامة
حدود الله وهو عدم الموافقة بينهما بان يحدث من المرأة النشوز وسوء الخلق وترك الادب
للزوج ومن الزوج الضرب والشتم بغير حق وغير ذلك فان خفتم عدم اقامة حدود الله بهذه
الطريق المذكورة فلاجناح عليهما فى مال افتدت المرأة بذلك المال للزوج وتخلصت به نفسها
منه هذا ماقالوا ويسمى هذا خلعا وهو طلاق بائن ولكن يشترط فيه ذكر لفظ الخلع بان
يقول الزوج خالعتك على الف درهم وقبلت اوالزوجة خالعنى على كذا وقبل حتى انه لولم
يذكر لفظ الخلع ان يقول الزوج طلقتك على الف اوالزوجة طلقنى على الف لايسمى خلعا بل
طلاقا على مال ولابأس بالخلع عند الحاجة بما يصلح مهرا فماجاز ان يكون مهرا فى النكاح جاز
ان يكون بدلا فى الخلع دون العكس وكره اخذ البدل ان كان النشوز من جانب الزوج واخذ
الفضل على المهر ان كان النشوز من جانب الزوجة * والخلع معاوضة فى حقها حتى يصح رجوعها وشرط الخيار
لها ويقتصر على المجلس ويمين فى حقه حتى انعكس الاحكام فى حقه هذا كله فى كتب الفقه وقد تمسك
صاحب الهداية ايضا فى باب الخلع بهذه الآية وصرح بان النشوز ان كان من قبله يكره له اخذ البدل
لقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) الآية وان كان من قبلها يكره له اخذ الفضل على المهر
لقوله عليه السلام اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ فى الاول اواخذ الزيادة فى الثانى
جاز ايضا فى القضاء مقتضى لان الآية شيئان الجواز قضاء والاباحة ديانة وقد ترك العمل فى حق الاباحة
لمعارض وبقى معمولا فى الجواز هذا حاصل كلامه ثم انهم اختلفوا فى ان الخلع فسخ ام طلاق فقول
الشافعى القديم وقول ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم انه فسخ لاطلاق وعندنا وفى القول الجديد
للشافعى واحدى الروايتين عن عثمان رضى الله عنه انه طلاق * وذلك لما قال فخر الاسلام فى بحث
الخاص ان الله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما باثبات الرجعة ثم اعقب ذلك بالخلع بقوله
تعالى (فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) فانما بدأ بفعل الرجل وهو الطلاق
ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وفى تحت افراد المرأة بالذكر فى قوله تعالى (فيما افتدت به) دليل على
تقرير فعل الزوج على ماسبق وهو الطلاق لاالفسخ لان الافتداء وضع لاعطاء شئ
بمقابلة شئ فيدل على ان المال عوض ماتقابله وهو مختص بالمرأة فيكون مايقابله مختصا بالزوج هو

الطلاق لاالفسخ اذالفسخ يقوم بهما فاثبات الفعل فسخ من الزوج بطريق الخلع لايكون عملا به بل رفعاله وثمرة الخلاف يظهر فى ان عندنا يلحقها طلاق بعد الخلع وعنده لايلحق ولهذا اوصل قوله تعالى (فان طلقها) بقوله تعالى (الطلاق مرتان) دون الخلع على ماستعرف * فان قيل قوله تعالى (لايحل لكم) ان كان خطابا للازواج يشكل عليه قوله تعالى (الاان يخافا ان لايقيما) لانه لماعدل فيه عن صيغة الجمع الحاضر الى تثنية الغائب الذى هو عبارة عن الزوجين لامحالة علم ان الاول خطاب للحكام كما ان قوله تعالى (فان خفتم) كذلك وان كان خطابا للحكام يشكل عليه قوله تعالى (ان تاخذوا مما آتيتموهن) فانه خطاب للازواج لانهم الآخذون والموتون قلت ان قوله تعالى (لايحل لكم) يجوز ان يكون خطابا للازواج بقرينة قوله تعالى (ان تأخذوا مما آتيتموهن) ويكون فى قوله تعالى (الاان يخافا ان لايقيما) التفاتان ويكون قوله تعالى (فان خفتم) خطابا للحكام مثله فى قوله تعالى (يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك) ويجوز ان يكون خطابا للحكام لانهم الآمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم الآخذون والموتون ويكون حينئذ قوله تعالى (الاان يخافا ان لايقيما) على حقيقته وهكذا الحال فى قوله تعالى (فان خفتم) ان كان خطابا للازواج يكون فى قوله تعالى (ان لايقيما) التفاتان * وان كان خطابا للحكام كما هو رأى الاكثرين وهو الظاهر يكون ان لايقيما على حقيقته ولكن يلزم الحذف فى الجزاء ليرتب على الشرط فافهم وتأمل وقرئ ان تظنا وتخافا اوتقيما بتاء الخطاب فيهما ويخافا على البناء للمفعول وابدال ان لايقيما من الضمير فيه بدل اشتمال * وفى الزاهدى توجيه آخر ايضا وهو ان قوله تعالى (ان يخافا) المراد به الواحد وهو الزوج فقط (وان لايقيما) المراد به الواحد وهو المرأة فقط ولعله اجرى ذلك على طبق نزول الآية وقصته وتوجيه آخر ايضا الاان يخاف الحكمان ان لايقيم الزوجان وقال فى قوله تعالى (تلك حدود الله فلاتعتدوها) انه اشارة الى جميع ماذكر من حكم الخمر والميسر واموال اليتامى والحيض والايمان والايلاء والطلاق والعدة وقال فى قوله تعالى (ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون) انه تمسك به المعتزلة على ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن لان الظالم هو الكافر والجواب ان المراد تعدى جميع حدود والتعدى اعتقادا والظلم وضع الشئ فى غير موضعه ومثل هذا معروف فى علم الكلام واما الثالث ففى قوله تعالى (فان طلقها فلاتحل له) الآية وقد اختل فى تفسيرها كلام ارباب العقول وعبارات اهل الاصول فقال اكثر المفسرين انها متصلة بقوله تعالى (الطلاق مرتان) يعنى الطلاق الرجعى مرة اومرتان فان طلقها بعدها تطليقة ثالثة فلاتحل له بعد ذلك ابدا حتى تنكح زوجا آخر غيره ثم دخل بها ذلك الزوج فان طلقها اى الزوج الثانى فلاجناح عليهما اى على الزوج الاول والمرأة ان يتراجعا بالنكاح الجديد ان كان فى ظنهما ان يقيما حدود الله من حقوق الزوجية وحسن المعاشرة والموافقة وعلى هذا التقدير بيان طلاق الخلع معترضة بينهما وانما جئ به تنبيها على انه طلاق ايضا وقداجمع اهل الاصول على ان ذكر الطلاق فى قوله تعالى (فان

(طلقها)

طلقها) بلفظ الفاء عقيب ذكر الخلع دليل على شيئين الاول ان الطلاق يصح بعد الخلع عملا بالفاء والثانی ان الخلع ایضا طلاق لافسخ لانه لو کان فسخا لایلحقه الطلاق بعده و بقرینة قوله تعالی (فیما افتدت به) علی مامر تقریره و بین کلام المفسرین واهل الاصول بحسب الظاهر منافات وان لم یکن کذلک بحسب الواقع وفی الاول ترك العمل بالفاء و فی الثانی اشکالات منها انه یصیر الطلاق اربعا اثنان فی قوله تعالی (الطلاق مرتان) و واحد فی الخلع و واحد فی قوله تعالی (فان طلقها) و نحن نورد ماذکره الفریقان * قال صاحب المدارك فان طلقها ثالثة بعد المرتین فان قلت الخلع طلاق عندنا ببدل فیکون طلقة ثالثة وهذه بیان تلك ای فان طلقها الثالثة ببدل فحکمه التحلیل انتهی کلامه ولکن لایشفی هذا الجواب علیلا لان الطلقة الثالثة التی توجب الحرمة الغلیظة لیست مقیدة بکونه ببدل فی ضمن الخلع مع ان نص الخلع وهو قوله تعالی (لایحل لکم) غیر مشعر بکونه ثالثا غیر انه مذکور بعد قوله تعالی (الطلاق مرتان) بالواو وهو لایوجب الترتیب الا ان یقال ان التنصیص بالشیٔ لایوجب نفی ماعداه والمذکور فیه حرف الفاء فی قوله تعالی (فان خفتم) وهو یوجب الترتیب وقال صاحب البیضاوی واختلف فی انه اذا جری بغیر لفظ الطلاق فسخ او طلاق و من جعله فسخا احتج بقوله تعالی (فان طلقها) فان تعقبه للخلع بعد ذکر الطلقتین یقتضی ان یکون طلقة رابعة لو کان الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق لانه فرقة باختیار الزوج وهو کالطلاق بالعوض وقوله تعالی (فان طلقها) متعلق بقوله تعالی (الطلاق مرتان) تفسیر لقوله تعالی (اوتسریح باحسان) اعتراض بینهما ذکر الخلع دلالة علی ان الطلاق یقع مجانا تارة و بعوض اخری والمعنی فان طلقها بعد الثنتین فلا تحل له من بعد انتهی کلامه ولکن لایخلو عن اضطرار اذ محصله ان الخلع اذا کان طلاقا کان قوله تعالی (فان طلقها) متعلقا بماسبق لئلا یلزم التطلیقات الاربعة واذا کان فسخا کان متعلقا به فیلزم ان یصح ایقاع الطلاق بعد الفسخ * والمذکور فی کتب اصولنا ان الخلع عند الشافعی فسخ لایصح ایقاع الطلاق بعده وعندنا طلاق یصح ایقاع الطلاق بعده یدل علیه عباراتهم ففی التوضیح قوله تعالی (فان طلقها فلا تحل له من بعد) الفاء لفظ خاص للتعقیب وقد عقب الطلاق الافتداء فان لم یقع الطلاق بعد الخلع کما هو مذهب الشافعی یبطل موجب الخاص تحقیقه انه ذکر الطلاق المعقب للرجعة مرتین ثم ذکر افتداء المرأة و فی تخصیص فعلها هنا تقریر فعل الزوج علی ماسبق وهو الطلاق فقد بین بنوعیه بغیر مال و بمال لا کما یقول الشافعی ان الافتداء فسخ فان ذلك زیادة علی الکتاب ثم قال فان طلقها ای بعد المرتین سواء کانتا بمال او بغیره ففی اتصال الفاء باول الکلام وانفصاله عن الاقرب فساد التركيب اعلم ان الشافعی یصل قوله تعالی (فان طلقها) بقوله تعالی (الطلاق مرتان) و یجعل ذکر الخلع وهو قوله تعالی (ولا یحل لکم) الی قوله تعالی (فاولئك هم الظالمون) معترضا ولم یجعل الخلع طلاقا بل فسخا والا یصیر الاولان مع الخلع ثلثة فیصیر قوله تعالی (فان طلقها) رابعا وقال المختلعة لایلحقها

صريح الطلاق فان قوله تعالى (فان طلقها) متصل باول الكلام ووجه تمسكنا مذكور فى المتن مشروحا تم لفظه وفى التلويح كلام احسن كثير الاطناب حيث قال فساد التركيب هو ترك الاقرب الى الابعد مع توسط الكلام الاجنبى فان قيل اتصال الفاء بقوله تعالى (الطلاق مرتان) هو قول عامة المفسرين ويدل عليه كلام المصنف ايضا حيث قال فان طلقها اى بعد المرتين فكيف حكم بفساده * قلت الحكم بالفساد انما هو على تقدير ان يكون قوله تعالى (ولا يحل لكم) كلاما معترضا مستقلا واردا فى بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين المذكورتين واما على ما ذهب اليه المصنف وعامة المفسرين ودل عليه سياق الكلام وهو ان الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم ان تأخذوا فى الطلقتين شيئا ان لم يخافا ان لا يقيما حدود الله فان خافا ذلك فلا اثم فى الاخذ والافتداء فلا فساد لان اتصاله بقوله تعالى (الطلاق مرتان) هو معنى اتصاله بافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احدهما خلع وافتداء * وبهذا يندفع الاشكالان احدهما لزوم عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء فى قوله تعالى (فان خفتم ان لا يقيما حدود الله) الثانى لزوم تربيع الطلاق بقوله تعالى (فان طلقها) لترتبه على الخلع المرتب على الطلقتين وذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح فى الافتداء * لكن يرد اشكالان احدهما ان لا يكون المراد بقوله تعالى (الطلاق مرتان) هو الطلاق الرجعى على ما صرحوا به لان الخلع طلاق بائن وثانيهما ان لا يصح التمسك بالآية فى ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان المذكور هو الطلاق على مال لا الخلع * واجيب عن الاول بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ وعن الثانى بان الآية نزلت فى الخلع لا الطلاق على مال * وقد يجاب بان الطلاق على مال اعم من الخلع لانه قد يكون بصيغة الطلاق وقد يكون بصيغة الخلع * وفيه نظر اذ لم يقع نزاع الخصم الا فى ان ما يكون بصيغة الخلع طلاق على مال حتى لو سلم ذلك لم يصح نزاعه فى انه طلاق وانه يلحقه صريح الطلاق * فان قيل الفاء فى الآية لمجرد العطف من غير تعقيب ولا ترتيب والا لزم من اثبات مشروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سبق الافتداء والطلاق على المال زيادة على الكتاب بل ترك العمل بالفاء فى قوله تعالى (فان طلقها) * قلت لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة * لا يقال ان الترتيب فى الذكر لا يوجب الترتيب فى الحكم لانا نقول الفاء للترتيب فى الوجود والا فالترتيب فى الذكر حاصل فى جميع حروف العطف * واعلم ان هذا البحث مبنى على ان يكون التسريح بالاحسان اشارة الى ترك المراجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ما روى عن النبى عليه السلام فلا بد ان يكون قوله تعالى (فان طلقها) بيانا لحكم التسريح على معنى انه اذا ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة او التسريح بالطلقة الثالثة فان آثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح

(زوجا)

زوجا غيره وحينئذ لادلالة فى الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع هذا لفظه * والحاصل من كله ان الخلع داخل فى قوله تعالى (الطلاق مرتان) ليس طلاقا مستقلا وان قوله (فان طلقها) باعتبار ظاهر الفاء يقتضى مشروعية الطلاق بعد الخلع و باعتبار اتصاله بما قبله لم يكن طلاقا رابعا * واما ماذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى من ان الفاء حرف خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عاملا به ولا بيانا له فكلام غامض حيث اورد كلمة انما وهو يدل على انه ليس لقوله تعالى (فان طلقها) تعلق بقوله تعالى (الطلاق مرتان) اصلا وذلك فاسد الا ان يجعل انما فى كلام الشيخ لمجرد التأكيد دون الحصر ويراد به تحقيق وصله بالخلع وتقريره ان قوله تعالى (فان طلقها) عطف على قوله تعالى (فان خفتم) وعطف الشرطية على الشرطية الاخرى بحرف الفاء يقتضى تعقب مضمون الثانية على مضمون الاولى ومضمون الشرطية انما هو ترتب الجزاء على الشرط فيكون موجب هذه الآية هو ترتب عدم الحل الى غاية اصابة الزوج الثانى على الطلقة الثالثة عقيب ترتب الخلع على العلم بعد اقامتهما حدود الله تعالى ومن ضرورة هذا التعقيب صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع للقطع بان ترتب عدم الحل على الطلقة الثالثة اذا كان عقيب ترتب الخلع على العلم هكذا لزم من ذلك صحة الطلقة الثالثة بعد الخلع هكذا افاد الاستاذ العلامة الشيخ الهداد فى شرحه انتهى كلامه * ثم انه قد ذكر المفسرون واهل الاصول باجمعهم فى قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) ان النكاح فى اللغة الوطى وقد اريد به العقد ههنا مجازا بدليل اضافته الى المرأة لانها لاتصلح واطيا فلم يفهم من النص الاشرط نكاحها الزوج وبه اكتفى سعيد بن المسيب والجمهور على ان الوطى ايضا شرط وان ذلك يفهم من الحديث المشهور وهو ما روى ان رفاعة قد طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بعبد الرحمن بن الزبير رض ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم متهمة بالعنة حيث قالت ما وجدته الا كهدبة ثوبى هذا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودى الى رفاعة فقالت نعم قال لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك وروى انها رجعت فقالت قد مسنى فقال عليه السلام لا اصدقك فى القول الآخر المناقض للاول ثم جاءت فى زمن ابى بكر رضى الله عنه فعرضت مثله فقال لاترجعى اليه ثم جاءت فى زمن عمر فعرضت كذلك فقال ان اتيتنى بعد مرتك هذه لارجمنك فمنعها هكذا فى الكشاف و بالجملة فحينئذ فى قوله تعالى تنكح دليل على ان النكاح ينعقد بعبارة النساء صرح به فى المدارك فيكون ردا على الشافعى على ماستقف عليه وهذا هو المختار لفخر الاسلام * وقيل ان تنكح على معناه الاصلى اى توطأ يعنى تمكنه من الوطى والعقد مستفاد من لفظ الزوج فلا حاجة الى الحديث وكلا الوجهين مذكور فى الهداية فعلم ان المرأة اذا نكحت الزوج الثانى لم يجز لها العود الى الزوج الاول مالم يطأها فان وجدته عنينا وارادت العود فعليها ان تطلب التفريق منه وتنكح الزوج الثالث ثم وثم الى

ان وطئها زوج آخر ولاينبغي للمرأة ولاللزوج الثاني ان تنكحا بنية الحلالة حيث قال عليه السلام
لعن الله المحلل والمحلل له وهذا نكاح فاسد عند مالك والاوزاعي وابي عبيد والشافعي وغيرهم
ويجوز عند ابي حنيفة رح مع الكراهة وان اضمر التحليل في النفس ولم يصرحا به يجوز من غير كراهة
وشرطه الايلاج دون الانزال فان ذلك زيادة والمراهق يمكن ان يكون محللا خلافا لمالك وان كانت
الامة تحت حر فطلقها الزوج غليظة فوطي المولى لايكون محللا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال
ووطي المولى لايحللها على الزوج الاول لان الغاية نكاح الزوج والاثنان في حق الامة كالثلث في
حق الحرة احكاما وتفصيلا على ماعرف* ويشترط في نكاح الزوج الاول اياها ان يظن الموافقة وحسن
المعاشرة بينهما كمايدل عليه قوله تعالى (ان ظنا ان يقيما حدود الله)* وانما ذكر في طلاق الخلع الخوف
وههنا الظن ايماء بان خوف النشوز يستدعي الخلع فضلا عن حقيقة النشوز وان الظن المرجح
كان في مراجعة الزوج الاول فعلم ان الظن على معناه دون علم اليقين اذلايعلم الا الله تعالى وقد
رد صاحب الكشاف وغيره على من فسر الظن بالعلم ههنا وانما فسر به الامام الزاهدي حيث قال
ان ظنا اي علما ولهذا احتاج الى ان يجعل الشرط للندب مثله في قوله تعالى (ان علمتم فيهم خيرا) وهو
اعلم بحقيقة الحال* ثم في هذا المقام بيننا وبين الشافعي رح خلاف مشهور وهو ان الزوج الثاني هل هو
محلل للزوج الاول كماهو مذهبنا او منتهى للحرمه الغليظة فقط كما هو عند الشافعي ويظهر ثمرته
في ان الزوج الاول هل تملك بعد النكاح الطلقات الثلث سواء طلق ثلثا اولا كما هو عندنا او ان
طلقها ثلثا يملك الثلث وان طلقها واحدا واثنين يملك مابقي كماهو عنده* وقد ذكر فخر الاسلام
وغيره في بحث الخاص ان حتى خاص عنده للنهاية فكون الزوج الثاني محللا زيادة على الخاص
وعندنا ثبت ذلك بحديث العسيلة وغيره ولكن لم يأت احد بتقرير لائح وتحرير واضح
كما فعل الشيخ الصيفي في شرح المنار ونحن نقول تقرير الكلام في هذا المقام انه اتفق ابو حنيفة
والشافعي رح على ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ثم نكحت بزوج آخر ثم طلقها ثم نكحها
الزوج الاول يملك ثلث تطليقات مستقلة ولم يعتبر الطلقات الماضية ولكنهم اختلفوا فيما
بينهم اذا طلقها الزوج الاول ما دون الثلث فنكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني
فعادت الى الزوج الاول بنكاح جديد فقال ابو حنيفة وابو يوسف انه يملك الطلقات الثلث
ههنا ايضا كما في المسئلة الاولى وقال محمد والشافعي رح يملك مابقي اي يملك الواحدة ان طلقها
اثنين ويملك اثنين ان طلقها واحدة وتمسك ابو حنيفة في ذلك بان الزوج الثاني محلل اي
مثبت حل جديد فثبت الحكم المرتب عليه وهو الطلقات الثلث* واحتج عليه الشافعي بان
كلمة حتى في قوله تعالى (حتى تنكح زوجا غيره) خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الغاية فيفهم
ان نكاح الزوج الثاني نهاية للحرمة الغليظة ولا تأثير للغاية فيما بعده فكون الزوج

الثانی محللا زیادة علی الکتاب وذلك لا یجوز عندکم فما لم یکن الزوج الثانی محللا فیما وجد المغیا وهو عدم الحل اعنی فی الطلقات الثلث ففیما دونها مع عدم وجود المغیا اولی ان لا یکون محللا واجاب عنه الحنفیة بان محللیة الزوج الثانی ای کونه مثبتا للحل الجدید انما هو بحدیث العسیلة لا بقوله (حتی تنکح زوجا غیره) وبیانه ما روی ان امرأة رفاعة جاءت الی النبی علیه السلام وقالت یارسول الله ان رفاعة قد طلقنی ثلثا فنکحت بعبدالرحمن بن الزبیر فما وجدته الا کهدبة ثوبی هذا فقال علیه السلام اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم فقال لا حتی تذوقی من عسیلته ویذوق هو من عسیلتك فهذا حدیث مشهور قبله الشافعی ایضا لاشتراط الدخول لان نص الکتاب انما تعرض للعقد فقط بدلیل اضافة النکاح الی المرأة التی لا تصلح وطیا والزیادة علی الکتاب بالخبر المشهور جائز اجماعا فالحدیث الذی یدل علی اشتراط الوطی بالعبارة دال علی المحللیة بالاشارة لانه علیه السلام انما قال ان تعودی دون ان یقول ان تنتهی حرمتك والعود هو الرجوع الی الحالة الاولی وهو تلك الطلقات الثلث والحل الکامل فالوطی ثبت من الحدیث مع صفة وانتم ابطلتهم الوصف نظرا الی ظاهر الآیة وکذا یثبت المحللیة باشارة قوله علیه السلام لعن الله المحلل له فانه ثبت کون الزوج الثانی محللا وان کان مسوقا فی لعنه فلما کان الزوج الثانی محللا فی الطلقات الثلث کان متمما للحل الناقص فیما دون الثلث بالطریق الاولی فیملك الطلقات الثلث هنا ایضا هذا هو خلاصة ما ذکر فی کتب الاصول وعلیه اسولة واجوبة مذکورة فی المطولات لا یلیق ایرادها بهذا المختصر ❊ ثم بعد تمام مسئلة الطلقات الثلث ذکر الله تعالی بیان الرجعة فی العدة فقال **(وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ اَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللّٰهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَا اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** هذه الآیة قد ذکر فیها بیان الرجعة فی الطلاق الرجعی وهی بهذا المضمون فی القرآن اکثر من ان یحصی وانما کررها تأکیدا لحقوق النساء وقد بین ذکرها فیما سبق ایضا والمآل من ذکرها فی هذا المقام ان الله تعالی قال سابقا (وبعولتهن احق بردهن فی ذلك) ای فی العدة لا بعد انقضائها وقد قال ههنا (فبلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف) فعلم ان الامساك بالمعروف قد یکون بعد انقضاء العدة فتعارض ظاهرا بینهما فقال المفسرون ان المراد من قوله تعالی (فبلغن اجلهن) فبلغن آخر العدة لا ان تنقضی العدة بتمامها لان لفظ الاجل کما یقع علی المدة کلها یقع علی آخرها فیکون المراد فی هذه الآیة من الاجل آخر العدة ومن البلوغ الیه الوصول الی قریب وفی الآیة الآتیة التالیة له العدة کلها والبلوغ الانتهاء علی ما سیأتی یعنی اذا طلقتم النساء فوصلن قریب آخر العدة

فامسکوهن بمعروف ای راجعوهن من غیر ضرار وسرحوهن بمعروف ای خلوهن حتی تنقضی عدتهن من غیر تطویل و به تمسك صاحب الهدایة فی باب الرجعة حیث قال واذا طلق الرجل امرأته تطلیقة رجعیة او تطلیقتین فله ان یراجعها فی عدتها رضیت بذلك او لم ترض لقوله تعالی (فامسکوهن بمعروف) من غیر فصل * وکلام الامام الزاهدی یدل علی انه یجوز ان یکون الاجل بمعنی کمال المدة ایضا حیث قال ای راجعوهن قبل انقضاء العدة بالرجعة او بعد الانقضاء بالعقد وقال فی معنی قوله تعالی (بمعروف) ای اشهدوا علیه کیلا یقع المنازعة وقیل هو حسن العشرة وقیل یعطی لها شیئا عند الرجعة وقیل یزید فی مهرها هذا کلامه * ومعنی قوله (ولا تمسکوهن ضرارا) لا تراجعوهن لاجل ارادة ضرار بهن وانما قال ذلك لانه کان رجل او ثابت بن یسار طلق امرأته اولا ثم راجعها حین بقی ثلثة ایام من العدة ثم طلقها ثم هکذا ثلثا حتی طالت العدة علیها ولم تنقض الی زوج آخر فمنعه الله تعالی من ان لا تمسکوهن فی بیوتکم ضرارا لهن لتعتدوا علیهن بطول العدة ومن یفعل ذلك المذکور من الضرار فقد ظلم نفسه حیث حمل غضب الله علی نفسه بذلك السبب * وقوله تعالی (ولا تتخذوا آیات الله هزوا) ای جدوا فی الاخذ بها والعمل بما فیها وفی رعایتها حق الرعایة والا فقد اتخذتموها هزوا الآیة یقال لمن لا یجد فی الامر انما انت لاعب وهازل والمعنی لا تتخذوا الفاظ الطلاق والعتاق والنکاح هزوا لانها یقع بالهزل ایضا کما قال علیه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنکاح والعتاق وانما قال ذلك لانه کان الرجل یتزوج ویطلق ویعتق ویعود ویقول کنت العب واهزو هکذا ذکر فی الکشاف والبیضاوی وقوله تعالی (واذکروا نعمة الله علیکم) ای التی من جملتها الهدایة ونبوة محمد علیه السلام بالشکر والقیام بحقوقها واذکروا ما انزل علیکم من الکتاب والحکمة ای القرآن والسنة وقوموا بعملها او المراد ان اهل شرائع سابقکم قد حرمنا علیهم اجتماع الزوجین فی عقد واحد بل لا یحل لهم الزوجة الاخری مادامت الزوجة الاولی حیة وقد انعم علیکم حیث احل لکم اربع زوجات اخر بعد طلاق الزوجات الاول سواء کان حیة او میتة فاذکروا هذه النعمة ولا تنسوها کذا فی الحسینی والزاهدی ❊ ثم ذکر الله تعالی بیان النکاح بعد العدة فقال (**وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ اَنْ يَنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكُمْ اَزْكٰى لَكُمْ وَاَطْهَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ**) هذه الآیة فی بیان النکاح بعد انقضاء العدة سواء کان مع الزوج او غیره لان قوله (فبلغن اجلهن) ههنا علی حقیقته ای انقضت عدتهن لان المذکور فیها النکاح وهو یکون بعد انقضاء العدة دون الرجعة کما فی الآیة السابقة حتی یحمل علی آخر العدة وفیه توجیهات الاول یفهم عنه النکاح مع الزوج الاول وهو ان یکون قوله تعالی * فلا تعضلوهن (خطابا للاولیاء) وذلك لما روی انها نزلت

فی شان معقل بن یسار اذ کانت اخته فی نکاح عبدالله بن عاصم ثم طلقها فلما انقضت العدة
اراد ان ینکحها مرة اخری وکان معقل بن یسار یقول والله لا ازوج اختی لك ثانیا فانك قد
نکحتها اولا ولم توافقها * وقیل فی جابر بن عبدالله رض حین عضل بنت عم له نص به فی الکشاف * والمعنی
اذا طلقتم النساء فانقضت عدة النساء بعد الطلاق فلا تمنعوهن یاایها الاولیاء ان یرجعن
الی ازواجهن الذین کانوا ازواجا لهن فسموا ازواجا باعتبار ما کان ولکن لا مطلقا بل
اذا تراضوا ای الرجال والنساء (بینهم بالمعروف) ای بما یحسن فی الدین والمروة من الشرائط
و بمهر المثل او الکفو کان للاولیاء حینئذ ان یعترضوا ویمنعوا من ذلك لفوات الشرط ولکن
علی هذا التوجیه لابد فی ترتب الجزاء علی الشرط من تأویل او حذف لان قوله تعالی (فاذا
طلقتم) خطاب للازواج وهو انه وضع فلا تعضلوهن موضع فلایعضل اولیاءهن او التقدیر
فلهن ان یرجعن الی ازواجهن فلاتعضلوهن کذا ذکر الشیخ العصام فی حاشیة البیضاوی *
ثم فی الآیة توجیه آخر یفهم منه النکاح مع زوج آخر وهو ان یجعل قوله تعالی (فلاتعضلوهن)
خطابا للازواج الذین یعضلون نساءهم بعد انقضاء العدة ظلما ولا یترکونهن ان یتزوجن
من شیٔ من الازواج وحینئذ یکون المعنی اذا طلقتم النساء فانقضت عدتهن فلاتمنعوهن یاایها
الازواج من ان ینکحن ازواجهن الذین یرغبون فیهن ویصلحون لهن ولا تطولوا عدتهن
کما کان رسومهم فی الجاهلیة من المنع عن تعجیل طلب الازواج فسموا ازواجا باسم مایؤل وهذا
التوجیه وان لم یوافق شان النزول المروی من قبل ولکنه یوافق نظم القرآن من ترتب
الجزاء علی الشرط بدون تأویل اوحذف وهذا هو التوجیه المختار عند صاحب المدارك ولذا
قدمه والاول هو المختار عند صاحب البیضاوی ولذا قدمه ومبنی ذلك علی نکتة وهی ان من مذهب
الشافعی ان لاینعقد النکاح بعبارة النساء ومن مذهبنا ان ینعقد فقال صاحب المدارك فی قوله تعالی
ان ینکحن باسناد النکاح الی جماعة المؤنث اشارة الی انعقاد النکاح بعبارة النساء والخطاب للازواج
الذین یعضلون نساءهم الی آخره وقال صاحب البیضاوی اولا ان المخاطب الاولیاء ثم قال فیکون
دلیلا علی ان المرأة لاتزوج نفسها اذ لو تمکنت منه لم یکن لعضل الولی معنی ولایعارض باسناد
النکاح الیهن لانه بسبب توقفه علی اذنهن وانما بنی علی هذه النکتة اذ لایخفی علیك انه لما کان کون
المخاطبین هم الازواج توجیها مقدما عند صاحب المدارك لم یکن عضل الولی مذکورا فی الآیة
فینعقد النکاح بعبارة النساء علی هذا التوجیه بلامانع * وقیل انه خطاب للاولیاء والازواج جمیعا نص
به القاضی وقیل انه خطاب للناس ای لایوجد فیما بینکم عضل من المراجعة الی الازواج وانهم وان
لم یکونوا عاضلین حقیقة لکن لما وجد العضل فیما بینهم وهم راضون به جعلوا بمنزلة العاضلین
وخوطبوا بالنهی هکذا قالوا * ومعنی الازواج حینئذ راجع الی احد الوجهین الاولین وینبغی ان

يرتكب بالتأويل او الحذف كمالايخفى * واقول يجوز ان يكون قوله تعالى (واذا طلقتم) ياايها الازواج وقوله تعالى (فلا تعضلوهن) خطابا للازواج اللاحقين اى اذا طلقتم ياايها الازواج اللاحقون النساء بعد الوطى فلا تمنعوهن من ان يراجعن الى الازواج السابقين بالنكاح الجديد ثم قوله تعالى (ذلك يوعظ به) اشارة الى الحكم المذكور والخطاب للنبى عليه السلام اولكل واحد وقوله تعالى (ذلكم) الخطاب للجميع والمعنى ترك العضل والضرار يوعظ به من كان مؤمنا بالله واليوم الآخر وهو ازكى لكم واطهر من ادناس الآثام اى افضل واطيب عند الله تعالى ❋ ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الرضاع ووجوب النفقة والكسوة وغيرذلك فقال (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهٖ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ فَاِنْ اَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَاِنْ اَرَدْتُمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيْرٌ) اعلم ان الله تعالى لما ذكر بيان المطلقات مطلقا اورد عقبها بيان المطلقات التى معهن ولدفسوق هذه الآية لبيان تربية الولد الصغير وارضاعه على الوالدة وتكميل النظر من الابوين فى حقه ويتضمن مسائل من تقرير مدة الرضاع وبيان الاجرة والنفقة والكسوة للزوجة والمرضعة ولذوى الارحام واستيجار الاجنبية وامثاله من الفوائد * ونحن نسمعك حقائقها ودقائقها من كتب الفقه وائمة الاصول والتفاسير فنقول قال المفسرون قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين) خبر فى معنى الامر المؤكد واذا كان فى معنى الامر يكون للندب لان ارضاع الام ولده ليس بواجب عليها وانما الواجب استيجار الاب مرضعة لاجله او يحمل على الوجوب ولكن بشرط ان لم تقبل الصبى الاثدى امه اولم يوجد له ظئر اوكان الاب عاجزا عن الاستيجار والاول هو المختار للامام الزاهدى والثانى لصاحب الهداية * وقوله تعالى (حولين) ظرف لقوله تعالى (ترضعن) وصف قوله تعالى كاملين تأكيد لانه مما يتسامح فيه فانك تقول اقمت عند فلان حولين ولم تستكملهما * وفى تقدير مدة الرضاع خلاف بين ابى حنيفة وبين صاحبيه والشافعى فذهب ابو حنيفة الى انها حولان ونصف وذهب صاحباه والشافعى الى انها حولان فقط وعند زفر ثلثة احوال وقد تمسك ابو حنيفة بما سيأتى فى سورة الاحقاف من قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) وتمسكوا ايضا بهذه الآية وبكل ما ورد فى القرآن من التقييد بحولين نحو قوله تعالى (وفصاله فى عامين) وقوله تعالى (حولين كاملين) وبالحقيقة ليس هو حجة لهم فيما ذهبوا اليه من عدم زيادة الرضاع على حولين لانه قيد لوجوب ارضاع الوالدة ولدها يعنى ان ليس الواجب على الوالدة ارضاع ولدها عند العذر الاحولين كاملين والزيادة تبرع منها اوقيد لوجوب اجرة الرضاع على الاب بقرينة قوله تعالى (وعلى المولودله رزقهن وكسوتهن) يعنى ليس

(الواجب)

الواجب على الاب الاجرة حولين كاملين ولا يفهم منه ان لا يجوز زيادة الرضاع اكثر من سنتين * ولما كان هذه مدة مشتبهة حكم ابو حنيفة رحمه الله بانها حولان ونصف حول احتياطا فى تعلق حرمة النكاح بالرضاع اى ان ارضعت المرضعة فى هذه المدة تكون هى امه وزوجها اباه وابنتها اخته وغير ذلك فيحرم النكاح بهن * نعم الحجة للخصم فى هذا الباب يصلح ان يكون قوله تعالى (لمن اراد ان يتم الرضاعة) فانه بالاتفاق بيان لما توجه اليه الحكم اومتعلق بيرضعن اى هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاع او يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع فعلم ان تمام مدة الرضاع هو حولان فقط كما قال صاحب البيضاوى تحت هذا القول وهو دليل على ان اقصى مدة الرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص عنه والتشفى عنه صعب الا ان يقال المراد اتمام المدة التى وجبت عليهن الرضاعة او عليه اجرته فيها وسنذكر بيان مدة الرضاع وقدره وتفاصيله فى مواضع اخر ان شاء الله تعالى* وقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) المولود له هو الاب والضمير فى رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات فان كان المراد ايجاب نفقتها وكسوتها على الرجل من حيث انها امرأة له كما صرح به صاحب الهداية كان المراد من الوالدات اعم من ان يكون مطلقة معتدة اوغير مطلقة فيكون هذه الآية حينئذ لبيان ان على الرجل يجب النفقة والكسوة للزوجة بلا اسراف ولا تقتير ويكون ردا على الشافعى فيما ذهب اليه من تقدير النفقة بالمدين اومد ونصف كما عرف وان كان المراد به النفقة والكسوة لهن لاجل انها مرضعة كما هو الظاهر من السياق والمختار لفخر الاسلام كان المراد من الوالدات المطلقات المنقضية عدتهن لانه لا يجوز استيجار الام للرضاعة الا اذا كانت مطلقة منقضية عدتهن اوكان الولد من غيرها* فالحاصل ان الاب يجب عليه ارضاع ولده وعليه ان يتخذ لاجله ظئرا ولا يجب الارضاع على الام بل هو مندوب عليها الا اذا لم يقبل الصبى غير ثدى امه اوكان الاب عاجزا عن الاستيجار اولم يوجد له ظئر فحينئذ يجب على الام ارضاعه فان ارضعت لا يجوز لها اخذ الاجرة ما دامت زوجته اومعتدته واذا انقضت عدتها يجوز لها اخذ الاجرة وعلى الاب اعطائها بالمعروف حولين كاملين كما يجب عليه لسائر المرضعات وان استاجر الاب غيرها ورضيت بمثل اجرة الاجنبية اورضيت بغير اجر كانت هى احق لانها اشفق وان التمست الزيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه اقيس كذلك من المدارك وكتب الفقه وفى الآية اشارة اليه على ما سيأتى وهذا عندنا واما عند الشافعى فيجوز استيجار الام مطلقا ولهذا جعل صاحب البيضاوى قوله تعالى (والوالدات) اعم من ان يكون عاما فى المطلقات وغيرها اوخاصا فى المطلقات وحدها وجعل المراد من قوله تعالى (رزقهن وكسوتهن) هو الرزق والكسوة اجرة للوالدات المرضعات والشيخ العصام لما لم يقف على مراده ولم يحفظ مذهبه قال وكون الوالدات مخصوصة بالمطلقات يرجحه بيان الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل انما

وجبت للزوجية وعلى توجيه ارادة الاعم يجعل بيان وجوب الكسوة باعتبار المطلقات هذا كلامه * ثم معنى قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن) وعلى الذى ولد لاجله وهو الوالد والاب وانما ذكر هذا دونهما ليعلم ان الوالدات انما ولدت لاجلهم اذا الاولاد للاباء والنسب اليهم لااليهن وكان عليهم ان يرزقوهن ويكسوهن اذا ارضعن ولدهم لاجله كالاغيار وهذه الاشارة ليست الافى هذه الهيئة المخصوصة ولو قيل على الوالد اوعلى الاب لم يفهم هذا المعنى والايفهم كون النسب من الامهات ايضا من قوله تعالى (لاتضار والدة بولدها) كذا فى التفاسير * وبهذا المعنى ذكر الامام فخر الاسلام البزدوى فى بحث اشارة النص حيث قال وفى قوله تعالى (وعلى المولود له) اشارة الى ان النسب الى الآباء والى ان للاب حق التملك فى مال ولده وانه لايعاقب بسببه كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام الملك والى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها عليه بهذه النسبة ولايشاركه فيه احد والى ان الولد اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد احد فى تحمل نفقة الوالد وفى قوله تعالى (رزقهن وكسوتهن بالمعروف) اشارة الى ان اجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة انتهى محصول كلامه وتمسك صاحب الهداية ايضا بهذه الآية فى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد حيث قال ونفقة الاولاد الصغار على الاب لايشاركه فيها احد كمالايشاركه فى نفقة الزوجة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) والمولود له هو الاب هذا لفظه ولم يتعرض لغيره من الاشارات وتعرضها صاحب التوضيح ودقق فى بيان استغناء اجر الرضاع عن التقدير بكلام حاصله ماقال فى التلويح فان اراد اى الوالد استيجار الوالدة المطلقة لرضاع الولد يكون استغناء اجرها عن التقدير ثابتا بالاشارة لان مثل قوله تعالى (بالمعروف) انما يقال فى مجهول القدر والصفة فان اراد استيجار غير الوالدة فثبوت استغناء اجرها عن التقدير يكون بدلالة النص لان جواز الاستغناء عن التقدير مبنى على ان هذه الجهالة لاتفضى الى المنازعة لانهم لايمنعون فى العادة قدر الكفاية من الطعام لان منفعته يعود اليهم ولامن الكسوة لان الولد فى حجرها لاباشارة النص لانه ليس بثابت بنفس النظم لان الضمير فى رزقهن وكسوتهن عائد الى الوالدات هذا لفظه * وقوله تعالى (ولاتكلف نفس الاوسعها لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده) جملة معللة لقوله تعالى (بالمعروف) او بيان له على حسب الاختلاف ولاتضار الاكثرون يقرؤنها بفتح الراء المشددة بصيغة النهى من باب المفاعلة وبعضهم برفع الراء المشددة بصيغة الخبر بمعنى النهى وعلى كل تقدير يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل فحينئذ يكون والدة فاعله والمفعول محذوف والباء فى بولدها للسببية اويكون لاتضار بمعنى لاتضر والباء من صلته وبولدها مفعوله بواسطة حرف الجر ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ووالدة مفعول مالم يسم فاعله والباء للسببية يعنى لاتضار والدة زوجها بسبب ولدها بان تطلب منه ماليس بعدل من الرزق والكسوة اولايضر والدة بولدها بالقائه بعدما الف بها اولاتضار

(والدة)

والدة من قبل الزوج بسبب ولدها باكراهها على الرضاعة مع طاقة الاسترضاع وهكذا ولا مولود له بولده يعنى لايضار مولود له امرأته بسبب ولدها بان يمنعها مايجب لها من رزقها وكسوتها اولايضر مولود له بولده بالكف عن امه بعد ما الف بها اولايضار مولود له من قبل الزوجة بسبب ولده بطلب زيادة الاجرة منه* وانما قيل بولدها وبولده لانه لما نهيت الوالدة والمولود له عن المضارة اضيف اليهما الولد استعطافا لهما عليه هذا خلص مافى التفاسير *وا قول يمكن ان يكون فى ذكر قوله تعالى بولدها وبولده اشارة الى ان الاضرار لما كان مدفوعاً فى حق ولديهما فللوالدة فى حق ولده من غيرها وللوالد فى حق ولدها من غيره بدفع ذلك بالطريق الاولى فلايجب على الام ارضاع ولده من غيرها وان انعدمت المرضعة ولايجب على الاب استرضاع الاجير بولدها من غيره وان عجزت الام* وقال فى شرح الوقاية اعلم ان قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن) اوجب الارضاع على الامهات ثم قوله تعالى (لاتكلف نفس الا وسعها لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده) اوجب دفع الضرر عن الامهات والآباء فان امتنعت والاب لايتضرر باستيجار المرضعة لاتجبر الام لان الظاهر ان امتناعها للعجز لان اشفاق الامومة يدل على انها لاتمنع الا للعجز فان اقدمت عليه وتطلب الاجرة لاتعطى لانه قد ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب لايوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وكل من تاخذ النفقة وهى المنكوحة ومعتدة الرجعى لاتعطى شيأ آخر للارضاع واما المبتوتة فكذا فى رواية واما على الرواية الاخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلايرجى منها المسامحة والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما يجوز الاجارة بعد العدة لان النفقة غير واجبة لها فيجب الاجرة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن) الآية هذا لفظه وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية ايضا وقال فى تأويل قوله تعالى (لاتضار والدة بولدها) مع الزامها الارضاع مع كراهتها وفى تأويل قوله تعالى (ولا مولود له بولده) منع الزامه الاجرة لها اكثر من اجرة الاجنبية فلعله اختار فيها البناء للمفعول كما لايخفى *وقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وما بينهما معترض تفسير للمعروف اوتعليل له كما مر آنفا والمعنى وعلى الوارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة اى ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه فى ان يرزقها ويكسوها بالشرائط التى ذكرت من المعروف ويجتنب الضرر وهذا فى الكشاف فقط اوالمعنى على وارث الصبى اذا فرض ميتا مثل ماوجب على ابيه فى حال حيوته من الرزق والكسوة اذا انعدم الاب يعنى اذا مات الوالد وترك صبيا رضيعا كانت اجرة الرضاع واجبة على وارث الصبى اذا فرض ميتا ولكن اختلف فى تفسير الوارث فعند ابى ليلى كل من ورثته وعند ابى زيد العصبات خاصة وعندنا من كان ذا رحم محرم منه لقرأة ابن مسعود رضى الله عنه (وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك) كما فى الهداية

والمدراك فيجبر ذو الرحم المحرم على النفقة والكسوة ولكن على قدر الارث فنفقة من له اخوات
متفرقات مثلا عليهن اخماسا يعنى من له اخوات احديين لاب وام والثانية لاب فقط والثالثة لام
فقط فثلثة اخماس على التى لاب وام والخمس على التى لاب والخمس على التى لام لان ارثهن على
هذا المقدار ونفقة من له خال وابن عم على الخال فقط لاهلية الارث وهكذا يجب نفقة كل ذى رحم
محرم صغير فقير اوانثى بالغة فقيرة اوذكر زمن او اعمى على قدر الارث ولا يجب نفقة الصغير الغنى
بل فى ماله ولا نفقة الابن البالغ القادر على الكسب واما نفقة الوالدين الفقيرين فعلى الولد على ما
سيأتى فى سورة لقمان فى قوله تعالى (وصاحبهما فى الدنيا معروفا) وكذا يجئ نفقة المحارم فى سورة الروم
فى قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) وكذا يجئ نفقة الزوجات على الزوج فى مواضعها ان شاء الله تعالى
واختلف فى نفقة الابنة البالغة والابن البالغ الزمن على الابوين اثلاثا لقوله تعالى (وعلى الوارث
مثل ذلك) وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) فصار
كالولد الصغير هكذا فى الهداية وعند الشافعى لا نفقة فيما عدم الولاد ويوافق قوله لمن فسر
الآية بان معناه على وارث الاب وهو الصبى اى قوت المرضعة من ماله اذا مات الاب او بان معناها
وعلى الباقى من الابوين فان كان الباقى الاب فعليه مثل ذلك وان كان الباقى الام فعليها مثل ذلك
اذا لم تقم لارضاعه بنفسها كما ذكره القاضى البيضاوى * ولا يخفى ان ظاهر الآية حجة لنا عليه والى كل
ذلك كلام الامام فخر الاسلام ناظر حيث قال وفيه اشارة الى ان النفقة تستحق بغير الولاد وهى نفقة
ذوى الارحام خلافا للشافعى لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) وذلك بعمومه يتناول الاخ والعم
وغيرهما ويتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزانى والسارق وفيه اشارة الى ان من
عد الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة يجب على الام والجد اثلاثا لقوله
تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) وهو اسم مشتق معنى فيجب بناء الحكم على معناه هذا كلامه ومراده
ان فى قوله تعالى (وعلى الوارث) اشارة الى العموم فيتناول ماعدا قرابة الولاد واشارة الى ان النفقة
على قدر الارث ففيه اشارتان وقوله تعالى فان ارادا فصالا لايتعلق بقوله تعالى حولين كاملين يعنى
ان الواجب فى الفصال حولان فان اراد الزوجان فصال الولد قبل تمام الحولين او بعد الزيادة على
الحولين عندنا وقيل تمام الحولين فقط عنده فصالا صادرا عن تراض منهما وتشاور بينهما فلا جناح عليهما
والتشاور استخراج الرأى من قولك شورت العسل اذا استخرجه والحاصل انهما اذا تراضيا بالفطام عن الام
واستيجارة الاجنبية لذلك صح وانما اعتبر المراضاة لان للاب النسبة والولادة وللام الشفقة والعناية
فتم بذلك اصلاح الولد * وفى الزاهدى انه لايعتبر المراضاة اذا كان فوق حولين * وقوله تعالى (وان
اردتم ان تسترضعوا) اى ان اردتم يا ايها الازواج ان تسترضعوا مراضع آخر غير الام لاجل اولادكم
عند آبائها او عجزها ابتداء او بعد الفصال عنها فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم اى ما اردتم ايتاه

(من الاجرة)

من الاجرة تسليما بالمعروف اى بطيب نفس وسرور قلب والتقييد بهذا التسليم ندب لاشرط للجواز بالاجماع اذ الاجرة لا يجب الا عند تمام المعقود عليه على ماعرف واتقوا الله يا ايها الازواج فى نزع الولد عنها ويا ايتها الزوجات فى طرح الولد عليه واعلموا ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها * ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة عدة المتوفى عنها زوجها فقال (**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**) يعنى الذين يتوفون من المسلمين ويتركون ازواجا يتربصن اى ازواجهن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن اى آخر عدتهن فلا جناح عليكم بعدها فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف من التزوج * فقد علم من هذه الآية ان عدة المرأة التى توفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشر ليالى مع ايام يعنى لاتنكح زوجا آخر فى هذه المدة ولا بأس فيما فعلن بعدها من التزوج وقد ذكر فى كتب الاصول ان قوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) فى سورة الطلاق يقتضى ان يكون عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت متوفى عنها زوجها او مطلقة اوغيرها وهذه الآية التى فى البقرة يقتضى ان يكون عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا سواء كانت حاملا اوغير حامل فالحامل الغير المتوفى عنها زوجها لاشك انها تعتد بوضع الحمل وكذا المتوفى عنها الغير الحامل لا شك انها تعتد باربعة اشهر وعشرا فاما الحامل المتوفى عنها زوجها فقد تعارضت فيه الآيتان ظاهرا فذهب ابن مسعود الى ان الآية التى فى سورة الطلاق نزلت بعد هذه التى فى سورة البقرة ففى صورة يكون متوفى الزوج حاملة عدتها وضع الحمل لا التربص باربعة اشهر وعشرا فكان هذه الآية منسوخة بآية الطلاق بقدر ماتناوله الآيتان وهذا القسم من النسخ ينبغى ان يسمى فى عرفهم نسخ وصف فى الحكم يعنى لم ينسخ اصل الحكم بل وصفه وهو العمومية وهو وان لم يكن معتبرا عند الشافعى لكنه يقبله فى هذه الآية بتسميته انه تخصيص العموم لانه نسخ الحكم بناء على ان التخصيص عنده يكون موصولا وعندنا المفصول نسخ لا تخصيص وعن على وابن عباس انها تعتد بابعد الاجلين احتياطا يعنى ان كان وضع الحمل عن قريب بحيث يكون قبل اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها اربعة اشهر وعشرة وان كان وضع الحمل عن بعيد بحيث يكون بعد اربعة اشهر وعشرة كانت عدتها وضع الحمل عملا بالآيتين ثم انه وان كان عموم اللفظ يقتضى ان يكون عدة الحرة والامة سواء كما قال الاصم لكن من ضابطتهم ان حق الامة نصف حق الحرة فى جميع الباب فيكون عدة الامة الغير الحاملة شهرين وخمسة والى كل ذلك اشار صاحب الهداية حيث قال وعدة الحرة فى الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله تعالى (ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) وعدة الامة شهران وخمسة ايام لان الرق منصف وان كانت حاملة فعدتها ان تضع حملها لاطلاق قوله تعالى

(واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) قال عبد الله بن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى سورة البقرة * وقال عمر رضى الله عنه لو وضعت وزوجها على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان يتزوج هذا لفظه * انما قدر الله تعالى عدتها بهذه المدة لان خلقة الولد تتم فى اربعة اشهر كما ورد فى الاحاديث وزيد عشرة ايام ليظهر ولدها على ما فى الزاهدى اولان الجنين يتحرك فى ثلث اشهر ان كان ذكرا وفى اربعة ان كان اثنى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد العشرة استظهارا اذ ربما يضعف حركته فى المبادى فلا يحسن على ما فى البيضاوى * والمسلمة والكتابية سواء فى هذه العدة عندنا * واما ما ذكر القاضى البيضاوى من قوله تعالى وعموم اللفظ يقتضى تساوى المسلمة والكتابية فيه كما قال الشافعى فقد اجابه الشيخ العصام بقوله لم نجد الفرق بينهما فى كتب الحنفية ايضا بل فى المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة هذا كلامه * ثم هذه الآية التى فى البقرة كما انها منسوخة بآية الطلاق فيما تناولناه كذلك هى ناسخة للآية التى بعدها اعنى قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج) فانه يقتضى وجوب العدة الى حول كامل ووجوب الوصية بالنفقة اليه ايضا والسكنى فوجوب العدة الى الحول نسخ باربعة اشهر وعشر وهو وان كان مقدما على المنسوخ تلاوة لكنه مؤخر نزولا ومثله جاء فى موضعين كما مر ووجوب الوصية بالنفقة منسوخ بآية الميراث اى الربع والثمن فلا نفقة للمتوفى عنها ولذلك قالوا انها تخرج فى اليوم وبعض الليل للنفقة وتبيت فى منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة فلا تخرج للنفقة وتحصيلها والسكنى ايضا غير ثابت عندنا بخلاف الشافعى ومعتدة الطلاق البائن والموت كما يجب عليها الكف عن الزوج كذلك يجب عليها الحداد بترك الزينة والدهن الا من عذر والطيب ولبس المعصفر والمزعفر والحرير والاختضاب بالحناء ونحوها وفى المبتوتة خلاف الشافعى فى الحداد على ما عرف بخلاف المطلقة الرجعية فانه يستحب لها ان تزين بالاشياء المذكورة ليرغب الزوج فى رجوعها ثم جئنا الى تفسير الفاظ الآية فنقول قوله تعالى يتوفون بصيغة المجهول عند الجمهور وقرأ على رضى الله عنه بالمعروف اى يستوفون آجالهم وفيه كلام طويل * وقوله تعالى يذرون معطوف عليه وهما صلة الذين ويتربصن خبره وليس فيه عائد يعود الى المبتدأ فكان التقدير زوجات الذين يتوفون منكم ويذرونهن يتربصن بحذف المضاف فحينئذ يعود الضمير الى المبتدأ المحذوف المضاف الى الذين او التقدير يتربصن بعدهم بحذف الظرف المضاف الى الضمير الراجع الى الذين وقوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) تذكير الاربعة باعتبار الشهر ظاهر وتأنيث العشر انما هو باعتبار الليالى لانها غير الشهور والايام داخلة معها تبعا وقيل الوجه فيه ان ابتداء الشهور عادة بالايام دون الليالى فلما قال اربعة كان ابتداءها باليوم ويدخل

(الليالى)

الليالى تبعا للايام فلما انتهى اربعة اشهر مع لياليها كان ابتداء العشرة باليوم فلو قال وعشرة لكان الايام عشرة والليالى تسعا فذكر عشرا حتى يقع الايام والليالى عشرة كاملة وهو مردود* والاظهر ان ابتداء الشهر فى حق المعتدة يعتبر من حين الوفاة ليلا كان اويوما واطلاق العرف فى الشهر ان كان على الايام قصدا والليالى تبعا فتذكير اربعة ظاهر وان كان بالعكس فلرعاية لفظ المعدود وان كان على المجموع قصدا كان تذكيرها باعتبار تغليب المذكر على المؤنث او باعتبار ان المعدود اذا كان مؤنثا واللفظ مذكرا فالوجهان جائزان فاذا كان جزء من المعدود مؤنثا واللفظ مذكرا فبالطريق الاولى واما التأنيث فى عشر فلانه اذا كان المراد منه الايام فقط نحو صمت عشرا لاستعمل التذكير فيه فى العرف فلان لايستعمل التذكير اذا كان المراد منه اياما مع الليالى بطريق الاولى* وقوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن) يعنى انما يحرم نكاح الزوج الثانى مادامت معتدة فاذا انقضت عدتهن فلاجناح عليكم ياايها الائمة والحكام فيما فعلن فى حق انفسهن من التعرض لخطبة النكاح مع الزوج الثانى بالمعروف اى بالوجه الذى لم ينكره الشرع وانما خاطب بعدم جناح للحكام مع ان المحل يقتضى عدم الجناح من الزوجات لان الله تعالى قد حكم الحكام بمحافظة رعاية الشريعة احكامها وحدودها جميعا فارتكاب الازواج للاثام ارتكاب الحكام لها فكفها عن الآثام كفهم عنها ولان النساء لقلة عقولهن لاتكاد تضبط بمحافظة الشرع فولى الحكام عليهن هكذا قالوا* ثم ذكر الله تعالى بعده بيان جواز التعريض بالخطبة فى العدة فقال (**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ اَوْ اَكْنَنْتُمْ فِى اَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلٰكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَهُ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِى اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ**) حاصل هذه الآية انه انما منع فى العدة نكاح المعتدة او التصريح بالخطبة دون التعريض بالخطبة ولكنهم اختلفوا فى ان هذا الحكم لكل معتدة ام لمايليها وهو معتدة الموت فصاحب المدارك وغيره ساكت عن هذا والمذكور فى كتب الفقه عام حيث قال فى الوقاية وغيرها ولا تخطب معتدة الا تعريضا فيمكن ان يصرف هذه الآية الى الجميع وان كانت مذكورة بعد معتدة الوفاة وقال صاحب البيضاوى اولا والمراد بالنساء المعتدات للوفات وآخرا وفيه دليل حرمة تصريح خطبة المعتدات وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة واختلف فى معتدة الفراق والبائن والاظهر جوازه هذا لفظه* ثم جئنا الى تفسير الآية فنقول الخطبة بالضم الموعظة وبالكسر طلب المرأة وهو المراد ههنا والتعريض هو الكلام الموهم بالنكاح مثل ان يقول انك جميلة او صالحة او انك لم تكف عن الزوج او ان انقضت عدتك اخبرنى بها ونحو ذلك والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر شئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به

على شئ لم تذكره كما يقول المحتاج المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولا نظر الى وجهك الكريم وتفصيل الفرق بينهما فى علم البيان مع جميع احكامها فمعنى اول الآية لاجناح عليكم يا ايها المؤمنون الخاطبون فى اقوال عرضتم بتلك الاقوال حال كونها من خطبة النساء او اكننتم تلك الخطبة فى انفسكم من غير اظهار فعلم انه لا يجوز تصريح النكاح بان يقول انى اريد ان اتزوجك ويجوز الكناية فى نفسه او التكلم بطريق التعريض * وما عطف عليه قوله تعالى (ولكن لاتواعدوهن سرا) محذوف مفهوم من قوله تعالى (علم الله انكم ستذكرونهن) يعنى علم الله انكم ستذكرونهن لا محالة ولاتصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن ولكن لاتواعدوهن سرا اى شيئا من شانه ان يسر وهو الجماع يعنى لاتقولوا منهن فى العدة انى اقدر على الجماع واكمل فى الرجولية او النكاح يعنى لا تصرحوا بالنكاح * وقيل معناه لاتواعدوهن فى السر على ان المواعدة فى السر عبارة عن المواعدة بما يستهجن وقوله تعالى (الا ان تقولوا قولا معروفا) استثناء من مقدر اى لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة وهو ان تعرضوا ولا تصرحوا او المعنى ولا تواعدوهن الا بان تقولوا اى لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا من قوله تعالى سرا لانه يؤدى الى قوله تعالى لا تواعدوهن الا التعريض والتعريض غير موعود بل واقع وعلى كل حال فالقول المعروف هو التعريض * وقيل القول المعروف هو الذى من غير رفث ولا فحاش فى الكلام * وعن ابن عباس هو ان يتوافقا على ان لا يتزوج غيره * وقد ذكر صاحب الهداية هذه الآية فى التمسك وذكر معنى التعريض والسر والقول المعروف على ما هو المختار حيث قال ولا ينبغى ان يخطب المعتدة ولا بأس بالتعريض فى الخطبة لقوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) الى ان قال (ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وقال عليه السلام السر النكاح وقال ابن عباس رض التعريض انى اريد ان اتزوج وعن سعيد بن جبير فى القول المعروف انى فيك لراغب وانى اريد ان اجتمع هذا كلامه * ومعنى قوله تعالى ولا تعزموا الى آخره (لا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) اى الذى فرض بالكتاب وهو العدة اجله اى غايته وتمامه يعنى حتى ينقضى عدتهن وفى نهى العزم مبالغة لانه اذا نهى العزم على عقدة النكاح كان نفس الفعل اولى بكونه منهيا عنه وقيل لاتقطعوا عقدة النكاح فان اصل العزم القطع نظرا الى لطافة هذه الآية حيث خوفهم الله تعالى من عزم النكاح اولا بقوله تعالى (واعلموا ان الله يعلم ما فى انفسكم فاحذروه) فلما غلبت الخشية على المسلمين بشرهم ثانيا بقوله تعالى (واعلموا ان الله غفور حليم) على ما لا يخفى * ثم ذكر الله تعالى بعده بيان وجوب المهر وعدمه وبيان المتعة فى طلاق غير المدخول بها فقال (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَّمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ

مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَعْفُونَ اَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَاَنْ تَعْفُوا اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) اعلم ان المطلقة لا تخلوا اما ان يكون مدخولا بها اولا وكل واحد لايخلو اما ان لا يسم لها مهر اولا فالمدخول بها ان يسمى لها مهر يجب المسمى اذا لم يكن اقل من عشرة دراهم وان لم يسم لها مهر او نفاه يجب مهر المثل وان سمى مادون العشرة يجب العشرة ويستحب المتعة فى جميع هذه وغير المدخول بها ان لم يسم لها مهر لايجب المهر ولكن يجب المتعة وان سمى لها مهر يجب نصف المسمى ولايجوز لها المتعة * وفى رواية عن الشافعى يجب المتعة للكل نص به القاضى * وفى رواية عنه يجب للكل الا الاخيرة نص به صاحب الهداية والقاضى ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان هاتين الآيتين لبيان احكام طلاق غير المدخول بها * الاولى فيما لم يسم لها مهر والثانية فيمن يسمى لها اما الاولى فبيانها ان قوله تعالى (ان طلقتم النساء) شرط استغنى عن الجزاء بقوله تعالى (لاجناح عليكم) واو فى قوله تعالى (او تفرضوا) بمعنى حتى او الا ان وسقوط النون لاجلها على ما ذكره صاحب الكشاف والمدارك وزاد القاضى انه يجوز ان يكون او بمعنى الواو بعطف ما بعدها على الفعل المنفى وسقوط النون لكلمة لم فيفيد عموم النفى ومعنى لا جناح عليكم لا تبعة عليكم من ايجاب مهر ويؤيده مقابلة قوله تعالى (فنصف مافرضتم) يعنى لاوجوب مهر ان طلقتم النساء مالم تمسوهن حتى تفرضوا لهن مهرا او الا ان تفرضوا او ولم تفرضوا اى لايجب المهر ان كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر اذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى او مهر المثل او عشرة دراهم ولو كانت غير ممسوسة وقد سمى لها مهر فلها نصف المسمى كما فى كتب الفقه * وظاهر عبارة الآية يقتضى عدم وجوب المهر عند عدم المساس وعدم التقدير ويلزم منه وجوبه عند وجود المساس او التقدير واختار فى التلويح ان او بمعناها دون الواو او الا ان حيث قال وبهذا يظهر ان او فى قوله تعالى (لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة) عاطفة مفيدة للعموم اى عدم الجناح مفيدة بانتفاء الامرين اى المجامعة وتقدير المهر حتى لو وجد احدهما كان جناح اى تبعة بايجاب المهر فيكون تفرضوا مجزوما عطفا على تمسوهن ولاحاجة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من انه منصوب باضمار ان على معنى الا ان تفرضوا او حتى تفرضوا اى اذا لم يوجد المجامعة فعدم الجناح ممتد الى تقدير المهر هذا كلامه وهو ظاهر فى عدم كونه بمعنى حتى او الا ان وسوق كلامه يدل على ان او فى النفى يفيد عموم النفى من غير جعلها بمعنى الواو فهى على معناها * ولعل من فسرها بالواو مال الى حاصل المعنى * وقيل معنى الآية لاتبعة لانه لا بدعة فى الطلاق قبل المساس وقيل كان النبى عليه السلام يكثر النهى عن الطلاق فظن ان فيه حرجا فنفى هكذا فى البيضاوى * والتوجيه الاخير هو المذكور فى الزاهدى لكن لايلايمه قوله تعالى (مالم تمسوهن) كما لايلايم كلا الآخرين قوله تعالى (او تفرضوا لهن فريضة) على ما لايخفى وينبغى ان يعلم ان الخلوة الصحيحة

عندنا فى حكم الوطى خلافا للشافعى فان لم يطأ المرأة ولكن خلا بها خلوة صحيحة يجب لها كمال المهر عندنا ونصف المسمى عند الشافعى ولفظ المس حقيقة فى المس باليد مجاز فى الجماع والمجاز ههنا متعين بالاجماع ولهذا فسر المفسرون قوله تعالى (مالم تمسوهن) بقوله مالم تجامعوهن * ولكن يجوز لك ان تجعل الجماع اعم من ان يكون حقيقة او حكما فيتناول الخلوة ايضا وان تجعل الآية فى باب الوطى خاصة وتجعل الخلوة مثلها لمعنى مؤثر كما فعل صاحب الهداية حيث قال اولا فى بيان وجوب نصف المسمى وان طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) الآية والاقيسة متعارضة ففيه تقوية الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه سالما فكان المرجع فيه النص * وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ماتبينه ان شاء الله تعالى ثم قال آخرا واذا خلا الرجل بامرأته فليس هنالك مانع من الوطى ثم طلقها قبل الدخول فلها كمال مهرها * قال الشافعى لها نصف المهر لان المعقود عليه انما يصير مستوفيا بالوطى فلا يتأكد المهر دونه * ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فيتأكد حقها فى البدل اعتبارا بالبيع هذا لفظه * وقوله تعالى (متعوهن) عطف على مقدر اى فطلقوهن فى غير المدخول بها التى لم يسم لها مهر وبه تمسك صاحب الهداية حيث قال ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة لقوله تعالى (ومتعوهن على الموسع قدره) الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك وانما اوجب المتعة حينئذ جبرا لايحاش الطلاق وعوضا عن المهر ولكن جعل حالها بحسب حال الرجال كما ينساق اليه قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اى الذى له سعة مقداره الذى يطيقه وعلى الضيق الحال قدره * وبظاهره تمسك الشافعى فلم يعين لها مقدارا بل جعلها مفوضا الى رأى الحاكم ويدل عليه قوله عليه السلام لانصارى طلق امرأته المفوضة قبل ان تمسها متعها ولو بقلنسوتك * وعندنا هى درع وخمار وملحفة البتة ولكن يعتبر فى قيمتها من الجودة والردأة حال الرجل من كونه موسعا او مقترا فى الصحيح والبها يصرف قوله تعالى (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) * وقد صرح بان التقدير بثلثة اثواب مروى عن عايشة وابن عباس رضى الله عنهما * واما ماذكر فى الزاهدى انه قال ابن عباس اعلاها الزاد واقلها المقنعة فلا ينافى التقدير بالوسط بل يؤكده ولكن قيل ينبغى ان لايزيد قيمة تلك الثلثة من الاثواب على نصف مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم لان المطلقة التى لم يسم لها مهر ان كانت موطوءة يجب لها مهر المثل فالقياس فيما كانت غير موطوءة نصف مهر المثل كما ان من سمى لها مهر كذلك فى كمال المسمى ونصفه فبالحرى ان لايزيد المتعة على نصف مهر المثل ثم خمسة دراهم نصف اقل المهر وقد اعتبر الشارع النصف فى مقابل هذه الصورة فينبغى ان يكون المتعة ههنا ايضا غير منقوصة عن خمسة دراهم * وقوله تعالى متاعا مفعول مطلق لقوله تعالى متعوهن وحقا وصفا له والتقدير متعوهن متاعا واجبا على المحسنين وهم المسلمون او الذين يحسنون الى

(انفسهم)

انفسهم بمسارعة الامتثال اوالى المطلقات بالتمتع وحينئذ تسميتهم بالمحسنين باعتبار مايؤل كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه * ولاتمسك لمالك بتسمية المحسن على عدم وجوب المتعة اذ كثيرا مايسمى الآتى بالواجبات محسنا * واما بيان الآية الثانية فهوان معناها وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن والحال انكم قررتم لهن مهرا وقت النكاح فالواجب عليكم اداء نصف ماقررتم منه فى كل وقت الاوقت ان يعفون اى النساء بحيث لم تاخذه اصلا فحينئذ ليس الواجب اصلا * وقوله تعالى اويعفوالذى منصوب معطوف على يعفون والمراد به عند مالك والشافعى فى قوله القديم المرجوع عنه اولياء المراة يعنى الواجب نصف المهر الا ان تعفو المرأة مهرها اذا كانت ثيبة بالغة اويعفوا اولياءهن الذين بيدهم عقدة النكاح اذا كانت بكرا غير بالغة * وعندنا المراد به هو الازواج لان عقدة النكاح انما هو بيد الزوج والعفو حينئذ التفضل فكان المعنى الواجب عليكم نصف مهر الا ان يعفو المرأة بحيث لاتأخذ شيئا اصلا اويعفو الازواج بحيث يتفضل بكل المهر من جانبه وان لم يكن واجبا عليه قط * وهكذا قول على وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعى على القول الجديد وانما سمى التفضيل بالعفو اما للمشاكلة اولانهم كانوا يوفون كل المهر الى النساء عند التزوج فلو طلقها قبل الدخول استحق ان يسترد النصف فلما لم يسترده فكانه عفى عنها * ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى (وان تعفوا اقرب للتقوى) لانه لايصلح خطابا للاولياء اذ الاولياء لاتملك التبرع لحق الضعيف فكيف يكون اقرب للتقوى فانما هو خطاب للازواج وحدهم كما هو الظاهر وصرح به فى الحسينى * اوللازواج والزوجات على سبيل التغليب اى عفو الزوج باعطاء كل المهر خير له وعفو المرأة باسقاطه كله خير لها كما صرح به فى المدارك وهذا كله على تقدير ان يكون خطابا * وفى قراءة ابو نهيك وان يعفو بالياء كما صرح به فى الكشاف ومآله الى الاول وعليك بالتامل وكذا قوله تعالى (ولاتنسوا الفضل بينكم) اذ لعله معطوف على فعل محذوف اى فاعفوا ولاتنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض يعنى ينبغى للرجال ان يتفكر ان هذه المرأة كانت محبوسة تحت عقدى وبقيت محرومة مأيوسة عنى فافرح قلبها بكل المهر وكذا ينبغى للمرأة ان تتفكر ان هذا الرجل لم يستمتع بمواصلتى فاحرى ان لا آخذ منه شيئا ثم المذكور فى كتب الفقه ان المتعة فى هذه الحالة ليست بجائزة عندنا ولكن ينبغى انها تجوز ولايجب لان اعطاء كل المهر لما كان خيرا للزوج من غير وجوب عليه بمحض التبرع بالنص فلان يجوز التبرع بالمتعة اولى * غاية مافى الباب انه لم يجب للتقابل او لعدم الموجب والمشهور من الشافعى وان كان وجوب المتعة فى كل حال الا ان قوله المرجوع عنه يدل عليه ما ذكر فى البيضاوى فانه وان قال فى الآية الاولى ومفهوم الآية يقتضى تخصيص ايجاب المتعة بالمفوضة التى لم يمسها الزوج والحق بها الشافعى فى احد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها قياسا وهو مقدم على المفهوم ولكن قال فى الآية الثانية وهو دليل على ان الجناح المنفى ثم تبعة المهر وان لامتعة مع

الشطر لانه قسيمها هذا لفظه * وذكر فى الحسينى ان قبل نزول هذه الآية كان من يطلق غير المدخول بها لم يجب عليه شئ من المهر وان كان مسمى بل يجب عليه المتعة فقط كما قال فى سورة الاحزاب (فمتعوهن وسرحوهن) ثم نسخت بهذه الآية ولزم عليه نصف المهر المسمى فلم يتعرض لهذا المعنى ههنا احد غيره وسيجئ الكلام فيه فى سورة الاحزاب انشاء الله تعالى * ثم ذكر الله تعالى بعد بيان بعض احكام الصلوة فقال (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰى وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ) هذه الاية جامعة لفرضية الصلوة الخمس والقيام فيها وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف * اما بيان فرضية الصلوة ففى قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) نزلت فى قوم عمروا البقاع والدور وعطلوا المساجد هكذا نقل الامام الزاهد عن الحسن فالله تعالى امرنا بمحافظة الصلوات الخمس كلها ثم خص بعدها بالصلوة الوسطى لزيادة فضل لها * وقد اختلف فى تفسيرها فقال ابو حنيفة وعليه الجمهور من اكابر الصحابة من عمر وعلى وعايشة وام سلمة وحفصة وابن مسعود انها صلوة العصر لما فى مصحف حفصة والصلوة الوسطى صلوة العصر ولقوله عليه السلام يوم الاحزاب حين فاته العصر شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله بيوتهم نارا ولانه عم قال انها الصلوة التى شغل عنها سليمان حتى توارت بالحجاب والمقر ان الصلوة التى فاتت عن سليمان صلوة العصر ولهذا خص ذكرها ثانيا لان سليمان مع انه كان نبيا فاتت عنه تلك الصلوة فكيف حالنا فيها ولانها بين صلوة الليل احديهما قصرية والاخرى غير قصرية وبين صلوتى النهار كذلك وفضلها لما فى وقتها من اشتغال الناس بتجاراتهم ومعايشهم * وقال انس بن مالك ومعاذ بن جبل وابو امامة انها صلوة الفجر لانها بين صلوتى النهار وصلوتى الليل او بين قصريين وقال ابن عمر وزيد بن اسامة انها صلوة الظهر لانها فى وسط النهار وفى رواية ابن عباس وقيصرة بن الزبير انها صلوة المغرب لانها بين صلوتى مخافة وصلوتى جهر او بين الاربع والمثنى وقال بعضهم انها صلوة العشاء لانها بين وترين او بين جهريين واقعتين فى طرفى الليل وقيل هى غير معينة كليلة القدر ليحفظوا الكل هكذا قالوا وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يقرؤ الصلوة الوسطى وصلوة العصر فيكون صلوة العصر مع الصلوة الاخرى من الاربع مخصوصا لانفرادهما بالفضل نص به فى الكشاف والبيضاوى واما ماذكره صاحب المدارك من ان الآية تدل على ان الصلوة خمس فى اليوم والليل لان الصلوت جمع اقله ثلث والوسطى معطوف والمعطوف اى يكون مغايرا للمعطوف عليه والوسط لا يتحقق الا فى الوتر فيكون اقله خمسا فلا يشفى عليلا لان معنى الآية حافظوا على الصلوة كلها سيما الوسطى بينها فيجوز ان يحمل الجمع على اقله ويكون الوسطى داخلا فيها فيكون مجموع ثلث تأمل وانصف * وقد يفهم فرضية الصلوة الخمس فى عدة آيات اخر

سيجئ ان شاء الله تعالى واما فرضية القيام ففى قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وفى الزاهدى انما امرنا بهذه الآية لانه نقل عن زيد بن ارقم ان فى اول الاسلام كان كل واحد منهم يتكلم فى صلوتهم حتى اذا دخل واحد منا سأل صاحبه كم صليتم فنزل فى حقهم وقوموا لله قانتين اى قوموا فى الصلوة لاجل الله حال كونكم قانتين اى مطيلين القيام ساكتين عن ذكر غير الله او خاشعين مطيعين او داعين ذاكرين هكذا قالوا* وفى الكشاف اوراكدين مكففين الايدى والابصار* وبالجملة فعلم منه ان القيام لله مع القنوت فرض فى الصلوة فان عدم القيام اى صلى قاعدا اووجد القيام لا لله اولا مع القنوت فسدت الصلوة ويأثم *وقد تمسك صاحب الهداية بالآية على فرضية القيام فقط حيث قال والقيام لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) وهذا بلفظ قوموا ولايخفى عليك انه يدل ايضا على حرمة التكلم فى الصلوة على تقدير كون معنى قانتين ساكتين بل على كراهة الالتفات وقلب الحصى ومد البصر على معنى الركود* وفى البيضاوى وقال ابن الحاجب المراد به القنوت فى الصبح فكانه اتى بهذا القول تأييدا لما هو مذهبه من وجوب القنوت فى صلوة الفجر* وجعل الامام الزاهدى هذا القول تأييدا على ان الصلوة الوسطى هو الفجر ولا يوافق مذهبنا لان دعاء القنوت عندنا انما يجب فى صلوة الوتر خاصة ولايجوز فى صلوة الفجر اصلا ولهذا لم يذكره سائر مفسرى الحنفية* واما بين سقوط القيام وسقوط التوجه الى القبلة وقت الخوف ففى قوله تعالى (فان خفتم فرجا لا اوركبانا) يعنى فان كنتم فى حال الخوف من العدو المجاهد او السبع الضار اوغير ذلك فلا يفرض عليكم القيام الى القبلة بل كنتم مختارين بين ان تصلوا رجالا اى راجلين اوركبانا اى راكبين على المركب وحدانا بايماء الى اى جهة كانت هكذا فى المدارك * وبه استدل صاحب الهداية حيث قال فان اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود الى اى جهة شاؤا اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى (فان خفتم فرجالا اوركبانا) وسقوط التوجه الى القبلة للضرورة وعن محمد رحمه الله تعالى انهم يصلون بالجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان هذا لفظه* واختلفوا فى الصلوة حال المسابقة والمشى فعندنا لايجوز وعند الشافعى يجوز فلعل معنى قوله تعالى رجالا عندنا قائمين على الرجل وعنده ماشئين على الرجل ولهذا قال فى البيضاوى وفيه دليل على وجوب الصلوة حال المسابقة واليه ذهب الشافعى وقال ابو حنيفة لايصلى حال المشى والمسابقة مالم يمكن الوقوف انتهى* وذكر صاحب الحسينى كلاما حاصله ان المعنى ان كنتم فى حال الخوف فصلوا رجالا اى ذاهبين ماشئين على الرجل ان لم يمكن الوقوف عند ابيحنيفة وماشيئا عند الخوف مطلقا سواء امكن الوقوف اولا عند الشافعى اوركبانا اى راكبين على المراكب الى اى جهة كانت ولايخفى ركاكته فى بيان مذهب ابى حنيفة والشافعى رح* وماذكر فى كتبنا يوافق ماذكره صاحب البيضاوى حيث قال فى الوقاية

ويفسدها القتال والمشى والركوب وهكذا نقل فى الكشاف* والزاهدى ان عندنا لايصلون فى حال المشى والمسابقة مالم يمكن الوقوف وعند الشافعى رح يصلون فى كل حال وسيجئ صلوة الخوف مع الجماعة فى سورة النساء ان شاء الله تعالى * وقوله تعالى (فاذا امنتم فاذكروا الله) يعنى اذا زال الخوف عنكم وصرتم فى حال الامن فاذكر الله ذكرا مثل ماعلمكم بافعال النبى عليه السلام مالم تكونوا تعلمون من كيفية الصلوة اى صلوا صلوة تصلونها من قبل هذا فى حال الامن وهو قائما متوجهاً الى القبلة او المعنى اشكروا الله على الامن شكرا مثل ماعلمكم من الشرايع اى بمقابلتها فى الكمال والحسن * وانما ذكر الله تعالى هذه الآية بين مسائل احكام الاولاد والازواج اشعارا بانهم لاتلهيهم الاشتغال بشأنهم عن الصلوة كذا فى الزاهدى والبيضاوى * وفى بعض الحواشى ان هذا هو الحكم السابع عشر من الاحكام * ولما بين سبحانه وتعالى للمكلفين مابين من معالم الدين وشعائر اليقين اعقبها بذكر الصلوة التى تفيد وانكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد وحصول الانقياد لاوامره وانتهاء مناهيه تحصيلا لسعادة الطريقين وتكميلا لمصالح الدارين * ثم رجع الله تعالى الى مسائل العدة والطلاق فقال (**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِاَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اِخْرَاجٍ فَاِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِى اَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**) هاتان الآيتان لبيان نفقة المعتدات وسكناهن * اما الآية الاولى ففى بيان نفقة معتدة الموت فقوله تعالى اوصية (منصوب على انه مصدر لفعل محذوف اى فليوصوا) وصية او مرفوع على انه مبتدأ خبره محذوف فعليهم وصية قوله تعالى (متاعا) نصب بالوصية او باضمار يوصون اوتقديره متعوهن متاعا وقوله تعالى (غير اخراج) مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير مانقول او بدل من متاعا او حال من ازواجهم اى غير مخرجات * وفى توجيه الاعراب وجوه اخر مذكورة فى التفاسير وحاصل الآية والرجال الذين يقربون الموت منكم ويكون لهم ازواجهم فعليهم ان يوصوا الاقارب لاجل ازواجهم ان يعطوا لهن من اموالهم متاعا الى حول كامل ولايخرجوهن من بيوتهم ايضا الى راس الحول فهنا امر ان التربص بحول للعدة والنفقة مع السكنى الى الحول وكان فى اول الاسلام معمولا به حتى ان رجلا من الطائف اى حكيم بن اشرف قدم المدينة ثم ارتحل من هذه الدار وترك زوجته ووالدين وولدا فقسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حصة بين والديه وولده وحكم لزوجته بالاستقرار فى داره الى راس الحول وعين حصتها من ماله رزقا لها الى تمام الحول ومنعها من اخذ الزينة وترك الحداد وطلب زوج آخر على ماصرح بكله فى الحسينى والزاهدى ثم نسخت الآية بعد مدة فالتربص بحول منسوخ بيتربصن اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان مقدما تلاوة لكنه مؤخر نزولا والمتاع الى الحول منسوخ بربع التركة وثمنها فى الميراث فلا نفقة لها ولذا

(تخرج)

تخرج فی الیوم و بعض اللیل لتحصیلها وتبیت فی منزل زوجها بخلاف المطلقة فان لها نفقة العدة فیحرم خروجها والسکنی ایضا غیر ثابتة لها الآن عندنا کما صرح به فی کتب الفقه والکشاف وثابت عند الشافعی کماصرح به فی البیضاوی وذکر الامام الزاهدی ان السر فی تغییر العدة هکذا هو انه کانت العرب اذا مات مورثهم لایترکون أمرأته تخرج اوتزین ابدا عارا وغیرة ان ینکحها غیره ویتزوجونها بانفسهم کمادل علیه قوله تعالی (لایحل لکم ان ترثوا النساء کرها) فالله تعالی الحکیم العالم بمصالح العباد نسخ ذلک درجة درجة لیتعودوا به ویقبلوه فقرار اولا الحول الکامل ثم اربعة اشهر وعشرا* وایضا قد ذکر ان فی الجاهلیة اذا مات الرجل جلست المرأة فی بیت الزوج حولا ثم اذا خرجت بعد سنة ترمی بعرة ابل او شاة وراء ظهرها لتعلم ان حدادها فی بیت الزوج اهون من رمی هذه البعرة فنسخ ذلک بقوله تعالی (اربعة اشهر وعشرا)* وقوله تعالی (فان خرجن) کلام مفسری الحنفیة یدل علی ان معناه ان خرجن بعد الحول فلاجناح علیکم یا ایها الحکام (فیما فعلن فی انفسهن من معروف) ای اخذ الزینة وترک الحداد وطلب الزوج وحینئذ فهو داخل تحت المنسوخ* وقد یفهم مما ذکره البیضاوی ان معنی قوله تعالی (فان خرجن) فان خرجن فی الحول عن منزله فلاجناح علیکم حیث قال وهذا یدل علی انه لم یجب علیها ملازمة مسکن الزوج والحداد علیه وانما کانت مخیرة بین الملازمة وأخذ النفقة وبین الخروج وترکها هذا لفظه ولایعلم انه حینئذ منسوخ عنده اولا* واما الآیة الثانیة وهی قوله تعالی (للمطلقات متاع بالمعروف) فی بیان نفقة المطلقات اذ المتاع النفقة وهو المختار لصاحب المدارک فمعنی الآیة ان المطلقة تجب نفقتها علی الزوج مادامت معتدة سواء کانت مطلقة الرجعی او البائن اوغیر ذلک وهذه الآیة باق حکمها الآن غیر منسوخ بالاتفاق وفی البائن خلاف الشافعی وتمسکه ماروی عن فاطمة بنت قیس قالت طلقنی زوجی ثلثا فلم یفرض لی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم سکنی ولا نفقة* ونحن نقول هذا حدیث رده عمر رض فانه قال لاندع کتاب ربنا ولاسنة نبینا بقول امرأة لاندری اصدقت ام کذبت حفظت ام نسیت فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول للمطلقة الثلث النفقة والسکنی ما دامت فی عدتها* ورده ایضا زید بن ثابت واسامة بن زید وجابر وعائشة رضوان الله علیهم اجمعین هکذا ذکر صاحب الهدایة وفخر الاسلام وقال فخر الاسلام فی موضع رده عمر رضی الله عنه بالکتاب والسنة والقیاس وفی موضع ان الکتاب هو قوله تعالی (اسکنوهن من حیث سکنتم من وجدکم) ومعناه وانفقوا علیهن من وجدکم* وعندی ان السکنی للمطلقة ثابت بقوله تعالی (اسکنوهن) والنفقة بقوله تعالی (وللمطلقات متاع بالمعروف) وکذا یثبتان بقول عمر رضی الله عنه فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول للمطلقة الثلث النفقة والسکنی فالحدیث الذی رواه الشافعی یخالف الکتاب والسنة فی النفقة والسکنی جمیعا* وقیل المراد بالمتاع المتعة فحینئذ یکون المراد مایتناول

التمتع الواجب والمستحب ليتناول جميع المطلقات اويكون المراد بالمطلقات غير المذكورة فيما سبق
اى المدخول بها المسمى لها مهر اولا ويكون الآية محمولة على الندب هذا عندنا * وعند الشافعى
المراد بالمطلقات اعم والآية محمولة على الوجوب كما هو احد قوليه ولهذا قال صاحب البيضاوى
اثبت المتعة للمطلقات جميعاً بعد ما اوجبها لواحدة منهن ولا يخفى رجحان توجيه المتعة وضعف توجيه
النفقة ولهذا اخره صاحب الكشاف ولم يذكره الامام الزاهد وفخر الاسلام وصاحب الهداية مع انهم
حنفيون * وهذه تتمة مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة وسنذكر بواقيها فى سورة الطلاق
ان شاء الله تعالى ❊ فى مسئلة عدم الفرار من الوبا والطاعون قوله تعالى (اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا
مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ
وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ) اعلم ان الآيات فى عدم الفرار من الموت كثيرة وهذا اولها
وقصتها على ما فى الحسينى على رواية انه لما نشأت الوباء فى قرية ودان قيل واسط خرج بعضهم
من حواليهم وسلموا جميعاً واستقر بعضهم فى بيوتهم فهلكوا فتيقنوا ان الخروج عن الوباء سبب
النجاة فمضى عليه الزمان ثم وثم الى ان نشئت الوباء فى سنة أخرى خرجوا من ديارهم جميعا
وهم الوف كثيرة ثمانية آلاف اواربعون اوسبعون الف رجل وانما خرجوا جميعاً حذراً عن
الموت وخشية فقال لهم الله موتوا اوقال لهم ملكان ملك من اعلى الوادى وملك من اسفلها فماتوا
جميعاً فجاءت جماعة من الاطراف والجوانب ليدفنوهم فعجزوا عن الدفن لكثرة موتاهم واقاموا
الجدار فى حوالى الموتى ليسكنوا فيها ثم مضى عليه الزمان بحيث لم يبق لهم لحم ولادم حتى ان
يوماً مر بهم حزقيل بن سوريا عليه السلام فشاهدهم عظاماً وهى رميم فدعا الله تعالى وقال
يارب انظر عليهم برحمتك واجعلهم احياء فبشره الله تعالى بان اقرأ كلمة فلانية حتى يحيوا جميعاً
فلما قرأ تلك الكلمة احياهم الله جميعا ليقروا ويقفوا ان لا يفر من قضاء الله وقدره هذا ما فيه * وقيل
عشر الآف اوثلثون الفا فى تفسير الوف وقيل الوف بمعنى متألفون جمع الف وهو من بدع
التفاسير على ما فى الكشاف * وقيل قابيل مكان حزقيل عم * وقيل هم قوم من بنى اسرائيل دعاهم
ملكهم الى الجهاد ففروا حذرا عن القتل فاماتهم الله ثمانية ايام ثم احياهم وعلى كل تقدير قوله
تعالى (الم تر) تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب واخبار الاولين وتعجيب من شانهم * ويجوز
ان يخاطب به من لم ير ولم يسمع لان هذا الكلام جرى مجرى المثل فى معنى التعجب * (وهم الوف)
حال من خرجوا (وحذر الموت) مفعول له وانما قال (فقال لهم الله موتوا) ولم يقل فاماتهم الله تنبيها على
انهم ماتوا ميتة رجل واحد بامر الله ومشيئته وتلك المشيئة خارجة عن العادة * والمآل من هذه الآية
انه قد تقرر اذا وقع فى بلد وباء وطاعون حرم الفرار منه وكذا حرم الدخول فيه * وغرضى ان
نثبت كلا منهما من القرآن فحرمة الدخول فى بلد وقع فيه الوباء ثبت من قوله تعالى (ولا تلقوا

بايديكم الى التهلكة) كماسبق ذكره وحرمة الفرار من البلد الذى وقع فيه يثبت من هذه الآية لان الله تعالى ذكرها قصة وليس النفع من ذلك الا العبرة على السامعين من الكف عن الاسباب التى نقلت عنهم وهى الفرار عن الوباء فعلم انه منع وبهذا المضمون آيات كثيرة فى القرآن مثل قوله تعالى (قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم) ونحوه * لايقال ان الله تعالى لم يرتب فى هذه الآية عذابا فى الآخرة كما يرتب ذلك فى اكثر القصص فكيف يستدل بها على حرمة الفرار لانا نقول انه يكفى فى هذا ترتب عذاب الدنيا وهو قوله تعالى (فقال لهم الله موتوا) بدون ترتب عذاب الآخرة * غاية مايقال انه لم لايجوز ان يكون الغرض من هذه القصة هو بيان تعجب احياء الوف من الرجال بعد موتهم فى لمحة واحدة لابيان فرارهم من الوباء اويكون فائدتها هو التشجيع للمسلمين على الجهاد وان الموت كائن لامحالة كماصرح به فى التفاسير * وايضا هو فى بيان الفرار عن القتل على ما ذكرت من الرواية الثانية لافى بيان الفرار عن الوباء ويمكن ان يجاب بان الرواية الثانية ضعيفة يدل عليه ذكرها مؤخرا وانه لو سلم ان المقصد هو تعجب احياء الوف من الرجال او التشجيع للمسلمين على الجهاد فماذكرنا لا اقل من اشارة النص وهو فى حق التمسك مثل العبارة سيما اذا تأيد بالحديث وهو قوله عليه السلام الفار من الطاعون كالفار من الزحف * فى مسئلة التوحيد والصفات قوله تعالى

(اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِىْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖ اِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَا يَؤُدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ)

هذه الآية آية الكرسى وهى جامعة للتوحيد والصفات باحسن وجه واكمله فلذلك اخترتها من بين اخواتها * فقوله (الله لا اله الا هو) اثبات للالوهية ودال على التوحيد والنزاع فى تقدير الوجود والامكان اى لا اله موجود الا هو او لا اله ممكن الا هو مشهور فيما بين العلماء مع الشبهة والجواب * وقوله تعالى (الحى) اى الذى يصح ان يعلم ويقدر او الباقى الذى لاسبيل للفناء اليه على مافى الكشاف فيه اثبات حيوته وهو حى بحيوته الابدية والازلية * وقوله (القيوم) اى الدائم القائم بتدبير الخلق وحفظه فيه اثبات لاستقلاله وعدم اعانة غيره لافى امره ولافى امر غيره * وقوله تعالى (لاتأخذه سنة ولانوم) السنة فتور يتقدم النوم * وقيل السنة ثقل فى الرأس والنعاس فى العين والنوم فى القلب على مافى المدارك وهو دال على نفى الغفلة عن نفسه ونفى مايكون من صفات الحدوث وهو تأكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما ولو اخذه السنة والنوم لزال السموات والارض عن الامساك * وفى قوله تعالى (له مافى السموات وما فى الارض) اثبات مالكيته ونفاذ امره وتصرفه ونفى شريكه اذ جميع مافى السموات ومافى الارض ملكه فانى يكون له شريك ويدخل فيه نفس السموات والارض ايضا بل هو ابلغ من قوله تعالى (له السموات والارض ومافيهن) *

وقوله‌تعالی (من‌ذالذی یشفع عنده الا باذنه) بیان لعظمة شأنه وکبریائه واثبات هیبة ربوبیته وفیه دلیل علی نفی الشفاعة للکفار علی مافی الزاهدی * واقول یلزم منه جواز الشفاعة بعد الاذن فی‌الجملة للمؤمنین فیکون ردا علی المعتزلة فی انکار الشفاعة لاهل‌الکبائر * وقوله‌تعالی (یعلم ما بین ایدیهم وماخلفهم) ای ماقبلهم ومابعدهم او امور الدنیا والآخرة اومایدرکونه وما لایدرکونه والضمیر لمافی السموات والارض اولمادل علیه من ذا علی مافی البیضاوی وهو دلیل‌علی اثبات کمال‌علمه * وقوله‌تعالی (ولایحیطون بشیٔ من‌علمه) ای معلوماته بیان لعجز الخلق وجهلهم باصل‌الخلقة * واقول فی اطلاق لفظ علمه دلیل‌علی ان‌له علماقائما بذاته فیکون ردا علی المعتزلة لانهم قالوا عالم بلاعلم بخلاف قوله‌تعالی یعلم وعالم فانهم یطلقونه علیه ایضا * وقوله‌تعالی (الابماشاء) فیه اثبات مشیئته وارادته‌تعالی * وقوله تعالی (وسع کرسیه السموات والارض) اماتصویر تعظیمه اوتمثیل مجرد * اوالکرسی مجاز عن‌العلم او الملک اوالقدرة فیدل علی اثبات علمه وملکه وقدرته اوهو العرش اوهوجسم تحت العرش کماوردفی‌الحدیث وهوفلک البروج عندالحکماء علی ماقالوا * وقوله‌تعالی (ولایؤده حفظهما) ای لایثقله حفظ السموات والارض فیه اثبات کمال‌قدرته وتخلیق الاشیاء بارادته دون‌الآلات * وقوله تعالی (وهو العلی) ای المتعالی عن الانداد والاشباه (العظیم) ای مستحقر بالاضافة الیه کل ماسواه فیه اثبات علوه عن‌صفات الحدوث وعظمته فی عزه وجلاله وملکه وسلطانه * ولما کانت الآیة مشتملة علی توحید الله وتعظیمه وتمجیده وصفاته ولامدلول اعظم منها وشرف العلم انماهو بشرف المعلوم کانت هذه الآیة معظمة علی الآیات والسور ومکرمة بین القرآن ولهذا وردفی حقها الاحادیث الصحاح حیث قال علیه‌السلام من قرأ آیة الکرسی دبرکل صلوة مکتوبة لم یمنعه من دخول الجنة الا الموت ولایواظب علیها الاصدیق اوعابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله علی نفسه وجاره وجارجاره والابیات حوله * وقال سید البشر آدم وسید العرب محمدصلی‌الله‌علیه وآله وسلم ولافخر وسید الفرس سلمان وسیدالروم صهیل وسید الحبشة بلال وسید الجبال طور وسید الایام یوم الجمعة وسیدالکلام القرآن وسید القرآن‌البقرة وسیدالبقرة آیة الکرسی * وقال ماقرئت هذه الآیة فی‌دار الاالیهجرها الشیطان ثلثین یوما ولایدخلها ساحراوساحرة اربعین لیلة * وقال من قرأ آیة الکرسی عندمنامه بعث‌الله الیه ملکایحرسه حتی یصبح * وقال من قرأ هاتین الآیتین حین یمسی حفظ بهما حتی یصبح وان قرأهما حین یصبح حفظ حتی یمسی آیة الکرسی واول حم المؤمن الی والیه المصیر * وقال ان اعظم آیة فی‌القرآن آیة الکرسی من قرأبها بعث الیه ملکا یکتب حسناته ویمحو من‌سیئاته الی‌الغد من‌تلک الساعة هذا کله فی‌التفاسیر والاحادیث وامثال‌هذا اکثر من‌ان یحصی واظهر من‌ان یخفی وفضائلهافی کتب الاوراد مشحونة معروفة وقد ذکرت نبذا

(منها)

منها فی کتابنا المسمی بالآداب الاحمدیة فی اوراد الصوفیة ﷽ فی مسئلة زکوة التجارة وغیرها قوله تعالی
(یاایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ماکسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض
ولاتیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم بآخذیه الا ان تغمضوا فیه واعلموا ان الله غنی حمید)
هذه الآیة فی زکوة التجارة وعشر الخارج وخمس المعادن فقوله تعالی (ومما اخرجنا لکم) معناه
ومن طیبات ما اخرجنا لکم فهو معطوف علی قوله تعالی (من طیبات ما کسبتم) وقد امر الله تعالی
فی الآیة بانفاق طیبات المکسوبة وطیبات المخرجات من الارض والطیبات هی الجیاد والحلال
علی مانص به القاضی والاول هو المختار عند الاکثرین وقد صرح صاحب المدارك ان فی قوله تعالی
(من طیبات ما کسبتم) دلیل وجوب الزکوة فی اموال التجارة وذلك لان مکسوباتنا هی تجارتنا
وطریقه انه اذا بلغ قیمتها نصاب احد ثمنین یجب فیه الزکوة ویقوم بما هو انفع للفقراء فی تعجیل
الزکوة علی ماذکر فی کتب الفقه * وصرح الامام الزاهد ان فی قوله تعالی (ومما اخرجنا لکم من
الارض) دلیل وجوب العشر وفی کلام باقی المفسرین ان مااخرجنا هو الحبة والثمار والمعادن
وغیرها فحینئذ یتناول الآیة عشر الخارج وخمس المعادن جمیعا وسنذکر مسئلة عشر
الخارج فی سورة الانعام ان شاء الله تعالی واما مسئلة خمس المعادن فمذکورة فی الفقه مفصلا *
وبالجملة ففی الآیة دلیل علی هذه المسائل * وقوله تعالی (ولاتیمموا الخبیث منه تنفقون) اما ان یکون
منه متعلقا بماقبله او بمابعده فان کان متعلقا بماقبله کان المعنی ولاتقصدوا الخبیث من المال
او مما اخرجنا حال کونکم تنفقون وان کان متعلقاً بمابعده کان المعنی ولاتقصدوا الخبیث حال
کونکم من الخبیث تنفقون نص بهذین التوجیهین القاضی البیضاوی * وقد ذکر صاحب الکشاف
والمدارك التوجیه الاخیر فقط * وبالجملة قد نهی الله تعالی عن اعطاء الخبیث وأکد ذلك بانکم
تنفقون فی سبیل الله الردی (ولستم بآخذیه) ای وحالکم انکم لاتأخذونه فی حقوقکم لردائته (الا ان
تغمضوا) فیه ای الا ان تسامحوا فیه وتأخذوه علی سبیل المسامحة من قولك اغمض فلان عن بعض
حقه اذا غض بصره وقرئ تغمضوا بالتفعیل وتغمضوا بضم المیم وکسرها من غمض یغمض
ویغمضوا بالبناء للمفعول علی مافی الکشاف * وعن ابن عباس ان نزوله فیمن کانوا یتصدقون
بحشف التمر وشراره فنهوا عنه ولعل هذا یعم الصدقة النافلة والفریضة جمیعاً وقد ذکر
الفقهاء ایضا ان لایأخذ المصدق الا الوسط ولایأخذ رذالة المال ولاخیاره ففی الآیة دلیل علیه
ایضا وان لم یصر حوابه ﷽ ثم قال الله تعالی بعده (الشیطان یعدکم الفقر ویأمرکم بالفحشاء والله
یعدکم مغفرة منه وفضلاً والله واسع علیم) (یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا
کثیراً ومایذکر الا اولو الالباب) هذه الآیة فی بیان فضل الانفاق اعم من ان یکون فریضة اونافلة
ویتضمن فضل العلم والعمل ایضا * والمعنی ان الشیطان یعدکم فی الانفاق الفقر ویقول لکم ان

عاقبة انفاقكم ان تفتقروا * والوعد يستعمل فى الخير والشر (ويأمركم بالفحشاء) اى المنع عن الصدقات والبخل والمعاصى على مانقله القاضى (والله يعدكم) فى الانفاق (مغفرة) لذنوبكم (وفضلا) اى خلفا افضل مما انفقتم فى الدنيا اوفى الآخرة (والله واسع عليم يؤتى الحكمة) اى تحقيق العلم واتقان العمل من يشاء من عباده (ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر) اى وما يتعظ بما نص الله من الآيات اووما يتفكر (الا اولو الالباب) اى ذوى العقول السليمة اوالعامل العالم هذا مضمون الآية * وقد تمسك به الامام فخر الاسلام البزدوى على ان العمل داخل فى الفقه لان الحكمة فى اللغة هو اتقان العلم والعمل وقد فسر ابن عباس الحكمة فى قوله تعالى (يؤتى الحكمة من يشاء) بعلم الشريعة والحرام والحلال فدل على ان العمل داخل فى الفقه ومثله قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) ونحوه وقد اشار اليه صاحب المدارك ايضا حيث قال الحكمة علم القرآن والسنة اوالعلم النافع الموصل الى رضاء الله تعالى والعمل به والحكيم عند الله تعالى هو العالم العامل وهكذا ذكره جماعة * ولعله تعالى انما ذكره بين مسائل الانفاق ليدل على ان الزكوة فى العلم ايضاً واجب وهو الدرس * وقد قال عليه السلام مثل علم لاينفع به كمثل كنز لاينفق منه اولان علم مسائل الانفاق والفرايض والعمل بها واجب على المؤمنين كافة هكذا يخطر بالبال * ثم قال الله تعالى بعد ﴿ وَمَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ اَوْنَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِىَ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴾ هاتان آيتان اما الاولى ففى فضايل النفقة والنذر والمعنى وما انفقتم من نفقة قليلة اوكثيرة فى طاعة اومعصية سرا اوعلانية اونذرتم من نذر بشرط وبغيره فى طاعة اومعصية فان الله يعلمه فيجازيكم عليه (وما للظالمين) الذين ينفقون اوينذرون فى المعاصى اويمنعون عن الصدقات اوايفاء النذور (من انصار) اى من ينصرهم من الله ويمنعهم من عقابهم به فدلت الآية على الانفاق فرضا كان اونفلا وعلى وجوب ايفاء النذر فى غير المعاصى وسيجئ ذكره فى سورة الحج ان شاء الله * واما الثانية ففى ابداء الصدقة واخفائها والمعنى ان تبدوا الصدقات فنعم شيئاً هى اى ابداؤها (وان تخفوها وتؤتوها الفقراء) اى ان تخفوا الصدقة وتعطوها الفقراء مع الاخفاء فالاخفاء (خير لكم ويكفر الله) عنكم من بعض سيئاتكم على تقدير الغيبة وفيه وفى قوله تعالى (فنعما هى) قراءة مختلفة يطول ذكرها (والله بما تعملون خبير) فيجازيكم على حسب اعمالكم هذا مضمون الآية فقد ذكر الله تعالى فى الصدقة الابداء وجعله حسنا والاخفاء وجعله خيرا فقيل الاخفاء افضل فى الصدقات كلها فريضة كانت او نافلة على مانص به فى الحسينى على رواية والاكثرون على ان الجهر فى الفرايض والاخفاء فى النافلة كما فى الصلوة والصوم وغيره * وقال صاحب المدارك قالوا المراد صدقات التطوع فع الجهر

فی الفرایض افضل لنفی التهمة حتی اذا کان المزکی ممن لایعرف بالیسار کان اخفاءه افضل والمتطوع ان اراد ان یقتدی به کان اظهاره افضل وهکذا قال صاحب الکشاف ونقل هو والقاضی البیضاوی عن ابن عباس رضی الله عنه صدقة السر فی التطوع تفضل علی علانیتها بسبعین ضعفا وصدقة الفریضة علانیتها تفضل من سرها بخمسة وعشرین ضعفا * وقد ذکر الله تعالی آیات الانفاقات والصدقات فرایضها ونوافلها فی القرآن کثیرا ونحن نکتفی بهذا القدر ولم اذکر من آیات اخر فی مواضعها الا ما تعلق به نفع جدید مما یعتد به لئلا یطول الکتاب ❊ فی مسئلة حرمة الربوا وعذابه قوله تعالی (اَلَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبٰوا لَایَقُومُونَ اِلَّا کَمَا یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِکَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَاءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهٖ فَانْتَهٰی فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗ اِلَی اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰئِکَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیهَا خٰلِدُونَ) اعلم ان الآیات الواقعة فی حرمة الربوا کثیرة فی القرآن سیجیء فی مواضعها ان شاء الله تعالی ولهذه الآیة من بین اخواتها مزیة لان لها ذکرا فی علم الاصول ویتضمن فوائد کثیرة فقوله تعالی (یتخبطه الشیطان) الخبط الضرب علی غیر استواء کخبط العشواء وهو من زعمات العرب حیث یزعمون ان الشیطان یخبط الانسان فیصرع * وقوله تعالی (من المس) معناه من الجنون وهذا ایضا من زعماتهم ان الجن یمسه فیتخبط عقله وهو متعلق بقوله تعالی (لایقومون) او بقوله تعالی یقوم او بقوله تعالی یتخبط یعنی الذین یأکلون الربوا لایقومون یوم القیمة من الجنون الا کما یقوم الرجل الذی یتخبطه الشیطان اولایقومون یوم القیمة الا کمایقوم الرجل المصروع من الجنون اوالا کمایقوم الذی یتخبطه الشیطان من الجنون وعلی هذین فیکون نهوضهم وسقوطهم کالمصروعین لا لاختلال عقلهم ولکن لان الله ازلی فی بطونهم ما اکلوا من الربوا فاثقلهم علی ما فی البیضاوی وهذا العقاب علی کل من اخذ الربوا سواء کان آکلا اوغیر آکل وانما خص بالاکل لان الاکل من اعظم منافع المال ولان الربوا شائع فی المطعومات * وقوله تعالی (ذلک بانهم) اشارة الی العقاب المذکور ای ذلک العقاب انما هو بسبب انهم قالوا انما البیع مثل الربوا وکان اصل الکلام انما الربوا مثل البیع الا انهم قد بالغوا من اعتقادهم فی حل الربوا حتی انهم جعلوه اصلا فیظنون الربوا حلالا ظاهرا حتی انهم شبهوا البیع به فی حق الحل لانهم یظنون البیع حلالا ویشبهون الربوا به ولما کان من ظنهم التسویة بین الربوا والبیع لانهم رأوا انهم اذا اشتری الرجل مالایساوی درهما بدرهمین جاز هکذا اذا باع درهما بدرهمین جاز اذلا فرق بینهما فی المعنی رده الله تعالی وقال (احل الله البیع وحرم الربوا) انکارا للتسویة بینهما دلالة علی ان القیاس فی معارضة النص باطل ولهذا قال اهل الاصول ان هذه الآیة نص فی حق التفرقة بین البیع والربوا لانه انما سیقت لاجل هذا المعنی ظاهر فی حق احلال البیع وحرمة الربوا لانه یفهم هذا المعنی بدون سوق له * وتحقیق هذا المقام ان البیع مبادلة مال بمال والربوا فی اللغة

هو الزيادة والبيع انما شرع لاجل الربح والزيادة فكان مجملا ازدحمت فيه المعانى واشتبه انه اى زيادة حرمت فلحقه الحديث بيانا له وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا فالرسول عليه السلام نص على هذه الاشياء الستة فوقع الاشتباه فيما وراءها فتأملنا فى علة حرمة هذه الاشياء فوجدنا انه اذا كان الجنس متحدا كما يعلم بالمقابلة وكان القدر كيلا اووزنا كما يعلم بالمماثلة ويكون يدا بيد يكون الفضل فى هذه الحالة ربوا يعنى اذا بيع بالحنطة اوالذهب ويكون احدهما زائدا فى الكيل اوالوزن يكون ذلك ربوا حراما له فوجدنا الارز وامثاله امثالا متساوية فى هذا المعنى فيكون الفضل فيها ايضا حراما وكذلك حكمنا بحرمة التفاضل فى الجص والنورة لاجل تلك العلة اى القدر مع الجنس * والشافعى رحمه الله تعالى قال ان العلة فى هذه الحرمة هو الطعم كما فى الاربعة والثمنية كما فى الثمنين فيكون التفاضل فى الجص والنورة حلالا لان هذه العلة مفقودة فيهما * ومالك رحمه الله تعالى قال ان العلة فى هذه الحرمة هو الاقتيات كما فى الاربعة والادخار كما فى الاخيرين فالتفاضل فى اللحم الفاسد والسمك الفاسد يكون حلالا لانهما ليسا مما يقتات ويدخر * وبالجملة مسئلة الربوا اكبر مسائل القياس واعلى المجتهد فيه ومجال الاختلاف ومحل الشبهة فى هذه المسئلة كثير ولهذا قال عمر رضى الله عنه خرج النبى عليه السلام عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اى بيانا شافيا ولكن خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال وعلم من هذا التقرير ان آية الربوا نظير الخصوص المجهول والمعلوم جميعا وان قوله تعالى (وحرم الربوا) مخصص لقوله تعالى (واحل الله البيع) ولكن قبل بيانه بالاشياء الستة نظير الخصوص المجهول وبعد بيانه بها نظير الخصوص المعلوم وهذا نبذ مما قالوا وزيادة تحقيقه فى اصول الفقه فان شئت فارجع اليه * ومعنى قوله تعالى (فمن جاءه موعظة) الآية فمن بلغه وعظ من الله وزجر بالنهى عن الربوا فانتهى اى فامتنع عن اكله (فله ما سلف) اى فلا يؤاخذ بما مضى منه لانه اخذ به قبل نزول التحريم (وامره الى الله) اى يجازيه ان كان عن قبول الموعظة فى صدق النية وليس من امره اليكم من شئ فلا تطالبوه ومن عاد اى الى استحلال الربوا اوالى الربوا مستحلا لا الى نفس اكل الربوا (فاولئك اصحب النار هم فيها خلدون) فخلوده انما هو بسبب استحلاله اذ هو كفر لا بسبب نفس اكله او يراد به المكث الطويل فلا تمسك للمعتزلة بهذه الآية فى تخليد الفساق فى النار كذا قالوا * ثم ذكر الله تعالى بعد آيتين فاصلتين بيان الربوا فى الدين وتأخيره وابراءه عن المعسر فقال

(**يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِىَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ**)

هذه ثلاث آيات الاوليان منها فى ترك الربوا فى الدين والثالث فى دين المعسر فقوله تعالى (ياايها

الذين آمنوا اتقوا الله) قال المفسرون روى ان بنى ثقيف كان لهم على قوم من قريش وهم بنى مغيرة مال فطالبوهم عند حلول الاجل بالمال والربوا وقد اخذوا ما شرطوا على الناس من الربوا وبقيت لهم بقايا فامرهم الله ان يتركوها ولا يطالبوها حيث قال (وذروا ما بقى من الربوا) اى اتركوها (ولا تطلبوها ان كنتم مؤمنين) كامل الايمان وقوله تعالى (فان لم تفعلوا) اى فان لم تتركوا ما بقى من الربوا بل تأخذوه (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اى فاعلموا انكم لا يقومون بحرب عظيم من الله بالنار ورسوله بالسيف حيث ارتكبتم ما نهاه الله ورسوله ان قرئ فأذنوا بالقصر اوفاعلموا بها غيركم ان قرئ فاذنوا بالمد * وروى انه لما نزلت الآية قال ثقيف لا ايدى لنا بحرب الله ورسوله * وفى البيضاوى وذلك يقتضى ان يقاتل المرتد بعد الاستتابة حتى تفئ الى امر الله كالباغى ولا يقتضى كفره ولم اطلع عليه من كتب ابى حنيفة رحمه الله تعالى شيئا بل قد صرح الامام الزاهد انه قيل معنى قوله تعالى (فان لم تفعلوا) فان لم تؤمنوا بتحريم الربوا كفرتم فتبصرون حربا لله ورسوله وقوله تعالى (وان تبتم) اى من الارتباء واعتقاد حله ومن الارتباء فقط فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون المديونين بطلب الزيادة عليها ولا تظلمون بالنقصان منها يعنى انكم ان لم تتوبوا من الارتباء وتظلموا على المديونين بأخذ الربوا فلا تسلم لكم رؤس اموالكم بل تظلمون انتم بالنقصان منها فان الربوا وان كان مزيد المال ظاهرا ولكنه ينقصه فى نفس الامر لانه يذهب بركة المال الذى يدخله وان لم تتوبوا من اعتقاد الحل تظلمون انتم بعدم اعطاء رأس المال ويكون مالكم فيئا حينئذ للارتداد هكذا يخطر بالبال * وقد اعجب صاحب البيضاوى حيث قال اولا وان تبتم من الارتباء واعتقاد الحل ثم قال ثانيا ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم فهو سديد على ماقلنا وان المصر على التحليل مرتد وماله فىء هذا كلامه * وقدر صاحب الكشاف اولا وان تبتم من الارتباء فقط وحكم ثانيا بانهم ان لم يتوبوا يكون مالهم فيئا للمسلمين ولم يتعرضه غيرهما وقدر من الارتباء فقط وقوله تعالى (وان كان ذوعسرة) نزل ايضا فى شان بنى ثقيف حين طالبوا بنى مغيرة باصل الدين زجرا وتعجيلا وتابوا عن الربوا واستمهل بنو مغيرة من بنى ثقيف الى وقت اليسار عجزا وتأجيلا * ولفظة كان تامة فى قراءة الجمهور وذوعسرة اسمه * وفى قراءة عثمان ذاعسرة خبر كان فهى ناقصة والضمير للمديون والمعنى ان وقع غريم من غرمائكم ذوعسرة اوان كان المديون ذاعسرة فنظرة الى ميسرة اى فالحكم اوالامر انتظار الى يساره اى انظروا يا ايها الدائنون الى يسار المديون ولا تعجلوا بطلبه لانه مضطر فى هذا الباب وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية فى كثير من المواضع * منها ماقال فى كتاب ادب القاضى انه يحبس القاضى المديون بطلب الغريم فان لم يظهر له مال خلى سبيله يعنى بعد مضى المدة لانه استحق النظرة الى الميسرة فيكون حبسه بعد ذلك ظلما * وقوله تعالى (وان تصدقوا) اى تصدقكم

بروس اموالکم کلها او بعضها بالابراء علی من عسر من غرمائکم خیر لکم ای اکثر ثوابا من الانظار او خیر لکم مما تأخذون ان کنتم تعلمون فضیلته * وقیل المراد بالتصدق الانظار لقوله علیه السلام لایحل دین رجل مسلم فیؤخره الا کان له بکل یوم صدقة هکذا ذکروا ولکن علی هذا التوجیه الاخیر یکون قوله تعالی (وان تصدقوا خیر لکم) بعینه مفهوم قوله تعالی (فنظرة الی میسرة) کما لایخفی بل یلزم التناقض بینهما ظاهرا فان مفهوم الاول انتظار واجب ومفهوم الثانی انتظار مستحب * وذکر الامام الزاهد قصة الآیة بتفصیل طویل وذکر انها علی روایة نزلت فی شان عباس رضی الله عنه حیث ازلی للناس فحین اسلم اراد ان یرده فقیل له وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین فقال العباس انا مؤمن وترك الربوا وحین سمع العباس رضی الله عنه تمام الآیات قال تبت وترکت رؤس اموالهم وتصدقت علیهم وان الآیة رد علی المعتزلة حیث سمی آکل الربوا مؤمنا مع انه من افحش الکبائر هذا ماقاله * ثم ذکر الله تعالی بعد آیة فاصلة بیان بیع السلم وکتابة مدته واملائه والاشهاد علیه والرهن عند فقده فی آیتین طویلتین اذکرهما نجما نجما وافسرهما دفعة دفعة فابتداء الآیة الاولی قوله تعالی (یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْهُ وَلْیَکْتُبْ بَّیْنَکُمْ کَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا یَاْبَ کَاتِبٌ اَنْ یَّکْتُبَ کَمَا عَلَّمَهُ اللّٰهُ فَلْیَکْتُبْ وَلْیُمْلِلِ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ وَلْیَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا یَبْخَسْ مِنْهُ شَیْئًا فَاِنْ کَانَ الَّذِیْ عَلَیْهِ الْحَقُّ سَفِیْهًا اَوْ ضَعِیْفًا اَوْ لَا یَسْتَطِیْعُ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ فَلْیُمْلِلْ وَلِیُّهٗ بِالْعَدْلِ) معنی قوله تعالی (اذا تداینتم) اذا تداین بعضکم بعضا بدین ای تعاملتم بدین مؤجل الی اجل مسمی ای مدة معلومة فاکتبوه ای ذلك الدین وهذه الآیة وان کانت ظاهرة فی کل دین سواء کان مبیعا او ثمنا الا انه نقل عن ابن عباس رضی الله عنه ان المراد به السلم وبهذا المعنی قال فی الهدایة السلم عقد مشروع بالکتاب وهو آیة المداینة فقد قال ابن عباس رضی الله عنهما اشهد ان الله تعالی احل السلم المضمون الی اجل معلوم فی کتابه وانزل فیها اطول آیة فی کتابه وتلا قوله تعالی (یاایها الذین امنوا اذا تداینتم) الآیة هذا لفظه وقد علم من ذلك حد السلم ایضا وهو بیع الشیء علی ان یکون دینا علی البائع بالشرائط المعتبرة شرعا فالمبیع یسمی مسلما فیه والثمن رأس المال والبائع مسلما الیه والمشتری رب السلم * وفی الزاهدی ان الآیة عامة فی السلم وکل دین یصح فیه الاجل نحو الاثمان وعقود التجارات الا القرض فانه لم یدخل فیه لانه لایقبل الاجل وانه لیس بعقد المداینة * والفرق بین القرض والدین ان القرض ما یکون بجنسه مثل ان یقرضه درهما الآن لیعطیه درهما عوضه غدا اویقرض شعیرا لیعطیه مثله ولا یقبل التأجیل ومعناه اذا وعد الی مسمی معین فله المطالبة قبله * وقد امر الله بالقرض الحسن ندبا فی اکثر المواضع ومعنی القرض الحسن ان لا یطالبه من عند نفسه وان اعطاه المستقرض لایأخذه علیه زیادة ولایجزیه نفعا وهو فی معنی التصدق ولهذا قیل القرض سؤال والدین مایکون علی

اختلاف الجنس ویکون واجبا فی الذمة ویکون المطالبة حین الاجل مثل ثمن المبیع ونحوه ولعله لهذا الفرق قال (فاذا تداینتم بدین) لیخرج القرض * وقالوا انما احتیج الی ذکر قوله تعالی (بدین) ولم یقل اذا تداینتم الی اجل مسمی لیکون مرجعا للضمیر الذی فی قوله تعالی (فاکتبوه) لانه راجع الی قوله تعالی (بدین) فلو لم یذکر لوجب ان یقال فاکتبوا الدین فلم یکن النظم بذلك الحسن ولئلا یتوهم ان التداین بمعنی المجازاة کما قیل دناهم کما دانوا ولانه یعلم منه ان الدین نوعان حال ومؤجل ولایخفی علیك ان تنویع الدین الی النوعین انما یفهم من قوله تعالی (اجل مسمی) لانه علم منه ان الکتابة انما یشترط اذا کان الدین الی اجل مسمی اما اذا کانت لاالی اجل لایشترط الکتابة الا ان یقال یعلم منه ذلك صریحاً * ثم انهم اختلفوا فیما بینهم فقال الشافعی رح یجوز السلم حالا ومؤجلا وعندنا لایجوز الامؤجلا والدلیل علیه قوله تعالی (الی اجل) کما قال صاحب المدارك وفیه دلیل علی اشتراط الاجل فی السلم ولکن بعد امعان النظر لایصلح دلیلا لان مفهوم الآیة شرط الکتابة فی الدین المؤجل ولایفهم منه ان السلم لایجوز الامؤجلا ولعله لاجل هذا المعنی لم یحتج به صاحب الهدایة بل احتج بالحدیث حیث قال ولنا قوله علیه السلام الی اجل معلوم فیما روینا * ثم الاجل المسمی ان یکون مدة معلومة بحیث لایفضی الی المنازعة مثل ان یقول الی شهر اوسنة اوغیر ذلك لاان یقول الی الحصاد والدیاس اوقدوم الحاج اوغیر ذلك لانها تفضی الی المنازعة فینبغی ان یکون السلم مؤجلا باجل معلوم کما یدل علیه قوله تعالی (مسمی) والاجل ادناه شهر وقیل ثلثة ایام وقیل اکثر من نصف یوم والاول اصح وجملة مایشترط فی السلم عند ابی حنیفة رحمه الله سبع شرائط جنس معلوم مثل ان یقول حنطة اوشعیر ونوع معلوم مثل ان یقول سقیة اوبخسیة وصفة معلوم مثل ان یقول جید اوردی ومقدار معلوم مثل ان یقول عشرین کیلا او ثلثین ذراعا واجل معلوم وفیه خلاف الشافعی ومعرفة مقدار رأس المال وتسمیة المکان الذی یوفیه فیه وفیهما خلاف ابی یوسف ومحمد رحمه الله فهذه سبع شرایط مذکورة فی الفقه مفصلا * واما کتابة الدین التی امرنا الله بها فی قوله تعالی (فاکتبوه) فجمهور المفسرین علی انه للندب والاستحباب ولیس بشرط واجب لجواز الدین والسلم بدونها وانما امرنا بها لان ذلك اوثق وآمن من النسیان وابعد من الجحود * ثم شرط فی الکتابة کتابة العدل حیث قال (ولیکتب بینکم کاتب بالعدل) ای ولیکتب کاتب متصف بالعدالة مأمون علی ما یکتب ای یکون کاتبا بالاحتیاط لا یزید علی ما یجب ان یکتب ولاینقص عنه * وفیه دلیل علی ان یکون الکاتب فقیها عالماً بالشروط حتی یجئ مکتوبه معدلا بالشرع وهو فی الحقیقة امر للمتداثنین باختیار الکاتب وان لایستکتبوا الافقیها متدینا حتی یکتب ماهو متفق علیه هکذا فی المدارك * وقوله تعالی (ولایاب کاتب ان یکتب کما علمه الله فلیکتب) نهی للکاتبین عن ترك الکتابة اولا ثم امر لهم بها ثانیا * وقوله

تعالى(كما علمه الله) اما متعلق بقوله تعالى(ولا ياب كاتب)او بقوله تعالى(فليكتب)وعلى الاول يكون نهى مقيد ثم الامر به كذلك وعلى الثانى نهى مطلق والامر مقيد والمآل واحد والتشبيه اما بيان الكتابة الحقة اوترغيب فى حق النفع وحاصل المعنى لايمتنع احد من الكاتبين ان يكتب مثل ماعلم الله كتابة الوثاق لايبدل ولا يغير فليكتب تلك الكتابة البتة لايعدل عنها والمعنى لاياب كاتب ان ينفع بكتابته كما نفعه الله بتعليمها فليكتب البتة وهذا كما قيل احسن كما احسن الله اليك * و بالجملة هذه الكتابة على قول فرض كفاية وعلى قول فرض عين بشرط فراغ الكاتب وعلى قول كان فرضا ثم نسخ بما بعده وهو قوله تعالى لايضار كاتب ولاشهيد وعلى قول الامر للندب كذا فى الحسينى * وفى الزاهدى ان هذا الامر كان فى ابتداء الاسلام لقلة الكاتبين والشهداء ولعسر الحال على المسلمين فامر ان يكتب كل من كان كاتبا ويشهد كل من كان شاهدا لئلا يضيع الحقوق ثم نسخ بقوله تعالى(ولا يضار كاتب ولاشهيد)واقول يمكن ان يصرف الحرمة او الوجوب الى القيد وهو قوله تعالى(كماعلمه الله)اى لاياب كاتب ان يكتب بالعدالة او فليكتب بها وقوله تعالى (وليملل الذى عليه الحق)بيان للاملاء والاملاء والاملال واحد يعنى ان الكاتب وان كان غير المتعاقدين ثالثا عادلا ولكن صاحب العبارة والاملاء يجب ان يكون من عليه الحق اى المديون عليه وهو البائع فى بيع السلم وليس المراد منه ان يكون مايكتب الكاتب بعين عبارة المديون عليه اذ ربما يعجز الانسان عن عبارة عربية اوفارسية بل المراد ان يكون اقراره بعينه بحضور الكاتب بتلك المعاملة باى لسان كان وانما يشترط ذلك لانه هو المشهود على ثباته فى ذمته واقراره به فيكون ذلك اقرارا على نفسه بلسانه *(وليتق الله ربه)اى وينبغى ان يتق الذى عليه الدين ربه فى ذلك الاقرار فلا يمتنع عن الاملاء فيكون جحودا كل حقه (ولا يبخس منه شيئا)اى ولاينقص من الحق الذى عليه شيئا فى الاملاء فيكون جحود البعض حقه وهذا كله حكم من يستطيع الاملاء * واما حكم غيره فبيانه فى قوله تعالى(فان كان الذى عليه الحق)يعنى فان كان المديون عليه سفيها اى ناقص العقل اوضعيفا اى صبيا وشيخا فانيا اوكان ممالايستطيع ان يمل لخرس اوجهل باللغة اوغير ذلك فليملل اى فليعبر وليه املاء بالعدل اى بالصدق والحق * وقال فى البيضاوى فى تفسير الولى هنا اى الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم ان كان صبيا او مختل عقل اووكيل اومترجم ان كان غير مستطيع وهو دليل على جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بمايتعاطاه القيم اوالوكيل هذا لفظه وهكذا فسره صاحب الكشاف ولم يذكر دليل جريان النيابة فى الاقرار وليس فى كتب ابى حنيفه رحمه الله مايدل على جوازه او نفيه غير انهم قالوا اذا اقر الوكيل بالخصومة على مؤكله جاز عند القاضى ولم يجز عند غيره خلافا للشافعى رحمه الله ❋ ثم لمافرغ عن بيان الكتابة والكاتب والاملاء شرع بعدها فى بيان الاستشهاد متصلا عقيبه فقال (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ

(رجالكم)

رِجَالِكُمْ فَاِنْ لَمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰيهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰيهُمَا الْاُخْرٰى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ اِذَا مَا دُعُوْا) فقوله تعالى (واستشهدوا) عطف على قوله (فا كتبوه) فالله تعالى امرنا باخذ الاستشهاد حين عقد الدين كما امرنا بكتابته ليكون تمسكا عند الانكار * ثم نوع ذلك على نوعين الاول ان يكون الشاهد رجلين والثانى ان لم يكن الرجلان موجودين فرجل واحد وامرأتان قائمتان مقام رجل آخر وفى جعل المرأتين قائمة مقام رجل حال كونهما مع رجل آخر اشارة الى انهما لاتقومان مقام رجل واحد مطلقا حتى يجوز شهادة اربعة نسوة مقام رجلين بل لايجوز شهادتهن على الانفراد الافيما لايطلع عليه الرجال مثل الولادة والبكارة وعيوب النساء فانه يقبل فيها شهادة امرأة واحدة عندنا وشهادة اربع منهن عند الشافعى ومثل هذه الشهادة اى شهادة امرأتين مع رجل مقبولة عندنا فى جميع ماعدا الحدود والقصاص وعند الشافعى فى الاموال خاصة * فالحاصل ان فى الزنا يجب شهادة اربعة من الرجال بالاتفاق لقوله تعالى (فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) ولقوله تعالى (ثم لم يأتوا باربعة شهداء) وفى غير الزنا من الحدود والقصاص تقبل فيها شهادة رجلين فحسب بالاتفاق لقول الزهرى مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لاشهادة للنساء فى الحدود والقصاص فيعتبر ماهو الاصل وهو شهادة رجلين فقط وفى غير الحدود والقصاص ان كان مما يطلع عليه الرجل يقبل شهادة رجلين اورجل وامرأتين سواء كان مالا اوغير مال عندنا وعند الشافعى ان كان مالا اوتوابعه كالبيع والشراء وشرط الخيار والاجل والاجارة والاعارة وامثاله يقبل شهادة رجلين اورجل وامرأتين وان لم يكن مالا كالنكاح وامثاله لايقبل الاشهادة رجلين فقط وان كان مما لايطلع عليه الرجال كالولادة ونحوها يقبل فيه شهادة امرأة واحدة عندنا واربعة منهن عند الشافعى ودلائلها مذكورة فى المطولات * ثم للشهاده شروط منها الاسلام والعدالة وهما المذكوران فى الآية اما الاول فلقوله تعالى (من رجالكم) اذ معناه من اهل ملتكم وهم اهل الاسلام كذا فى التفاسير وهذا القول لايصح دليلا للشافعى ومالك فيما ذهبا اليه انه يشترط اسلام الشهود فى جميع الباب حتى لايسمع شهادة الكفار بعضهم على بعض لانه انما ذكر ذلك فى مقابلة المسلمين مع المسلين كما يشير اليه قوله تعالى (اذا تداينتم) وقوله تعالى (وليكتب بينكم) ولهذا حكم ابوحنيفة رحمه الله بانه يشترط اسلام الشهود فيما اذا كان على المسلمين فلا يسمع شهادة الكفار الا على الكفار خاصة * واما الثانى ففى قوله (ممن ترضون من الشهداء) اذ المرضى المطلق هو العدل فكانه قيل ممن تعرفون عدالتهم وتعتمدون على صلاحهم فينبغى ان يكون عادلا * وبه تمسك صاحب الهداية فى باب الشهادة ولكن قد صرح فى باب القضاء انه لاينبغى ان يقبل القاضى شهادة الفاسق ولو قبل جاز عندنا وقال الشافعى الفاسق لايقبل شهادته اصلا ولعل لهذا المعنى قال صاحب المدارك وفيه دليل على

ان غير المرضى شاهد لان مفهوم الآية استشهدوا شهيدين من الشهداء الذين ترضون منهم فعلم
ان من الشهداء من لاترضون منهم لعلمكم بعدم عدالتهم فيكون الشاهد اعم من ان يكون عادلا
اولا * واما البواقى من الشروط وهى الحرية والبلوغ والضبط ولفظ الشهادة فسيعرف فى مواضعها *
ويمكن ان يثبت شرطية الضبط من قوله تعالى (ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى) سواء
قرئ ان تضل بفتح ان اوكسرها على انها مصدرية بتقدير الارادة او شرطية وتذكر بنصب الراء
على انها معطوفة على تضل اورفعها على انها جزاء الشرط اوتذكر بالتخفيف من الاذكار لانه
بيان لوجه احتياج المرأتين عوض رجل واحد اذ معناه انما جعلت المرأتان مقام رجل واحد ولم
يكتف بواحدة منهما لاجل ان نسيت احديهما الشهادة فتذكر بها صاحبتها الاخرى لان النسيان
فى المرأة غالب * وفى الكشاف انه يبعد من الله ارادة الضلالة فكان العبارة على القلب اى ارادة ان
تذكر احديهما حين تضل احديهما ولعله انما احتاج الى ذلك رعاية لمذهبه فى الاعتزال كما لا يخفى * وانما
مال اليه القاضى البيضاوى نظرا الى الواقع اذ الفرض هو الاذكار دون النسيان وبالجملة فقد
علم ان الضبط شرط فى الشاهدين فلو نسى احدهما وصف المشهود به اوقدره اووقته اومكانه
اوخالف احدهما الآخر فى هذه الاشياء يرد كلاهما ولايقبل الشهادة * وهكذا اشتراط
لفظ الشهادة يمكن ان يثبت من هذه الآيـة ومن جميع ماذكر فيها بيان الشهادة
كما صرح به صاحب الهداية حيث قال واما لفظ الشهادة فلان النصوص نطقت باشتراطها اذ الامر
فيها بهذا اللفظ حتى لو لم يذكر لفظ الشهادة بل قال اعلم اواتقن لم يقبل شهادته هذا لفظه وكذا
ما ذكر فى الحسينى من ان معنى قوله تعالى (من رجالكم) من رجال المسلمين الاحرار البالغين
ويمكن ان يثبت به شرط الحرية والبلوغ ايضا من الآية كما لا يخفى * وقوله تعالى (ولا ياب
الشهداء اذا مادعوا) يحتمل معنيين احدهما ان يكون معناه لا يأب الشهداء لاداء الشهادة
بعد ما تحملوا اولا اذا ما دعوا الى مجلس الحكم فيكون ذلك بمعنى الامر للوجوب
وثانيهما ان لاياب الشهداء لتحمل الشهادة فسموا شهداء باسم ما يؤل فيكون ذلك بمعنى
الامر للندب اويكون منسوخا بقوله تعالى (ولا يضار كاتب ولاشهيد) * وفى الكشاف
عن قتادة كان الرجل يطوف فى الجداء اى المجمع العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم واحد
فنزلت * وصاحب الهداية قد جزم بالمعنى الاول حيث قال فى اول كتاب الشهادة ان
الشهادة فرض يلزم الشهود ولايسعهم كتمانها اذا طالبهم المدعى لقوله تعالى (ولايأب الشهداء
اذا مادعوا) ولكن ينبغى ان يعلم ان هذا فى غير الحدود واما الشهادة فى الحدود فيتخير فيها الشاهد
بين الستر والاظهار بل الستر افضل لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله تعالى عليه فى
الدنيا والآخرة ولكن فى السرقة يجب ان يشهد بالمال فيقول اخذ المال احياء لحقوق المسروق

(منه)

منه ولايقول سرق محافظة على الستر ❋ ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الكتابة تأكيدا وعدم وجوبها في بعض المواضع وبيان الاشهاد فقال (وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) فقوله تعالى (ولاتسأموا) عطف على قوله تعالى (فاكتبوه) اوغيره من الجمل وهو اعادة المسئلة الكتابة تأكيداله وتخصيصا عليه والسأم الملال اوالكسل والضمير في قوله تعالى (ان يكتبوه) للدين اوالحق او الكتاب ومعناه على الاولين ولاتملوا يا ايها المداينون لكثرة مداناتكم ان تكتبوا الدين او الحق صغيرا كان اوكبيرا الى وقت حلوله الذى اقر به المديون او اتفق عليه الغريمان وعلى الاخير ولاتملوا ان تكتبوا الكتاب مختصرا كان الكتاب او مشبعا الى اجله* وقال صاحب المدارك تحت التوجهين الاولين وفيه دليل على جواز السلم فى الثياب لان مايكال ويوزن لايقال فيه الصغير والكبير وانما يقال فى الذرعى هذا لفظه* ومحصوله ان الصغير والكبير وكذا القليل والكثير انمايقال على الدين او الحق باعتبار المسلم فيه والافليس الغرض من كتابة الدين والحق مجرد كتابة المسلم فيه بل كتابة اسم المتدائنين ومقدار رأس المال والمسلم فيه مع الجنس والنوع والصفة والقدر والمكان وغير ذلك على ماعرف وقدجرت عادتهم باطلاق الصغير والكبير على الذرعى واطلاق القليل والكثير على غيره فيفهم جواز السلم فى الثياب وانما اجرى هذا الكلام دفعالمن توهم عدم جوازه من قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لانه رد لمن خالف فيه حقيقة اذلم يوجد فيه مخالف ظاهر* قال صاحب الهداية ويجوز السلم فى الثياب اذا بين طولا وعرضا ودقة لانه اسلم فى معلوم مقدور التسليم على ماذكرنا وان كان ثوب حرير لابد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود فيه هذا كلامه* وقوله تعالى (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه اى كتابتكم الدين اعدل عندالله واقوم للشهادة اى اعون على اقامتها (وادنى ان لاترتابوا) اى اقرب من انتفاء الريب للشاهد والحاكم وصاحب الحق فانه قديقع الشك فى المقدار والصفات واذا رجعوا الى المكتوب زال ذلك ولفظ اقسط واقوم افعل التفضيل من اقسط واقام على مذهب سيبويه اومن قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما صحت الواو فى اقوم كماصحت فى التعجب لجموده على ما فى البيضاوى والف ادنى منقلبة من الواو لانه من الدنو على مافى المدارك وقوله تعالى (الاان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء عن الامر بالكتابة وتجارة حاضرة امامنصوب على انه خبر كان وتديرونها صفة له والاسم مضمر كمافى قراءة عاصم اومرفوع على انه اسم كان وهى ح تامة اوخبرها تديرونها كمافى قرأة آخرين يعنى الا ان يكون التجارة

اوالمعاملة تجارة حاضرة تديرونها بين ايديكم اى تعاملونها يدابيد فحينئذ ليس عليكم جناح فى ترك الكتابة لبعده عن التنازع والنسيان * والتجارة الحاضرة باعتبار الظاهر هو الايجاب والقبول الحاضر فان اجرى على معناه الحقيقى فكل بيع سلماً كان اوغيره يكون كذلك فلماقيد بقوله تعالى (تديرونها بينكم) خرج من البيعات ما كان الثمن اوالمبيع مؤجلا اوغير حاضر فى المجلس اوغير مقبوض فيه وبقى ما كان البدلان مقبوضين فيه سواء كان عينا بعين كما فى المقابضة اوثمنا بثمن كمافى الصرف اوعينا بثمن كما فى المطلق الحالى وان فسر التجارة بمايتجر فيه من الابدال كما صرح به صاحب الكشاف خرج به المبيع والثمن المؤجل اوغير الحاضر فى المجلس ولكن لايفهم التقابض منهما فيه فاحتاج الى قوله تعالى (تديرونها بينكم) * وبالجملة اذا كان البدلان مقبوضين فى المجلس يرخص فى ترك الكتابة * وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) يحتمل ان يكون متعلقا بكل ماسبق اى اذا تبايعتم مطلقا فاشهدوا لانه احوط ويحتمل ان يكون متعلقا بالتجارة الحاضرة فقط اى اذا تبايعتم هذا التبايع فاشهدوا وعلى كل تقدير الامر للندب وعند البعض للوجوب فاذا كان للوجوب فاختلف فى احكامه ونسخه وهكذا الحال فى جميع الاوامر التى سبقت وقوله تعالى (ولايضار كاتب ولاشهيد) يحتمل البناء للفاعل لقراءة عمر ولايضارر بالكسر ويحتمل البناء للمفعول للقراءة ابن عباس رض ولايضارر بالفتح فعلى الاول نهى عن اضرارهما للمدائنين بان لايجيئا او يحرفا فى الكتابة والشهادة وعلى الثانى نهى عن اضرار المدائنين لهما بان يعجلا ويكلف الخروج للكتابة والشهادة وبان لايعطى الكاتب ولاالشهيد مؤنة مجيئه حيث كان فحينئذ يكون ناسخا لقوله تعالى (ولايأب كاتب ان يكتب) وقوله تعالى (ولايأب الشهداء اذا ما دعوا) على قول وعلى كل تقدير فالفرار منهى وان تفعلوا اى الفرار فانه فسوق وماثم بكم وانما كرر لفظ الله فى ثلث جملة متصلة اعنى قوله تعالى (اتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم) لكون كل منها مستقلا ولانه ادخل فى التعظيم من الكتابة وهذا تمام الآية الاولى * ثم الآية الثانية متصلة بها مذكورة بعدها وفيها بيان الرهن وعدمه عند فقدان الكاتب وبيان اداء الشهادة وهى قوله تعالى ﴿ (**وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَاتَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ**) فقوله تعالى كاتبا بلفظ اسم الفاعل وقرأ ابن عباس وابى كتابا بالمصدر وقرىء كتبا وكتابا بالجمعين * ولفظ رهان فى قوله تعالى (فرهان) بكسر الراء والالف جمع كثرة للرهن وقرىء رهن بضم الراء والهاء وهو ايضا جمع وقد سكن الهاء تخفيفا ومقبوضة صفة له وهومع الموصوف مبتدأ محذوف الخبر اوخبر محذوف المبتدأ اوفاعل فعل محذوف وقوله تعالى اؤتمن صلة للذى وهو مع صلته فاعل فليؤد وامانته مفعوله * وقوله تعالى (وليتق الله) ربه عطف على فليؤد وقوله تعالى فانه آثم قلبه آثم عامل فى قلبه اوخبر له على الوجهين اذا

عرفت هذا فقوله تعالى (وان كنتم على سفر) معناه وان كنتم يا ايها المتداينون مسافرين ولم تجدوا كاتبا يكتب الدين اولم تجدوا الصحيفة والدواة فعليكم رهان مقبوضة اوفالذى يستوثق به رهان مقبوضة اوفليؤخذ رهان مقبوضة يعنى ان حال وسع الكتابة لما كنتم معتمدين على الكتابة فحين عدمه التوثق بالرهن كاف اذ هــو قائم مقــام التوثيق بالكتابة فاعتمدوا على الرهن وارتهنوا من الديون عليه شيئا من ماله بدل الدين حتى يكون لكم توثيق بسببه فالمقصود انه لما كان السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب والشاهد امر الداين على سبيل الارشاد الى حفظ المال بان يقيم التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتاب والاشهاد لان السفر شرط تجويز الارتهان حتى لم يجز الارتهان الا فى السفر كماظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين صاعا من شعير اخذه لاهله هكذا فى البيضاوى وغيره * ولايذهب عليك انه لايوافق الاصل المشهور للشافعى رحمه الله تعالى من ان التعليق بالشرط يوجب نفى الحكم عند عدمه حيث اقر بخلافه من هورائيه فى هذا المقام وان كان يصلح تمسكا لابيحنيفة رحمه الله تعالى فيماذهب اليه الاان يقال ذلك انما هو حيث لم يظهر للشرط فائدة اخرى وقد ظهرت الفائدة هنا * وقال صاحب المدارك وغيره وقوله تعالى (مقبوضة) يدل على اشتراط القبض لا كما زعم مالك ان الرهن يصح بالايجاب والقبول بدون القبض وهذا اعجب منه لان التعليق بالشرط وكذا الوصف بالشئ لايوجب نفى الحكم عند عدم ذلك الشرط او الوصف فلايلزم ان الرهن الذى ليس بمقبوض لايصلح وثيقة نعم يصلح تمسكا للشافعى فيما ذهب اليه * وقد تمسك صاحب الهداية بهذه الآية فى مشروعية الرهن واشتراط القبض جميعا فقال اولا وهو مشروع بقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وقال ثانيا فى رد مذهب مالك ولنا ما تلوناه والمصدر المقرون بحرف الفاء فى محل الجزاء يراد به الامر هذا لفظه * وهو مشعر بان رهان مصدر مع انه لاقائل به لكن لابأس بذلك لان الرهن كان فى الاصل مصدرا ثم يسمى به وجمع جمع التكثير * وبيان الاحتجاج ان معنى الآية حينئذ ان لم يكن وسع الكتابة فارهنوا رهنا مقبوضا فهو امر والامر للايجاب والرهن مباح بالاجماع فينصرف الوجوب الى القيد فيكون واجبا بالقبض جائزا بدونه فعلى هذا يستقيم ان قوله تعالى (مقبوضة) يدل على اشتراط القبض على طبق الاصول * ثم لايخفى ان الآية تدل على ان الرهن يكون بالدين وانه يجوز بالمسلم فيه كما هو المعروف وعلى ان الرهن مثل الكتابة والخط فى كونها وثيقة فينبغى ان لايسقط بهلاك الدين كما لايسقط بهلاك الخط والصك كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى خلافا لابيحنيفة رحمه الله تأمل وانصف وباقى احكام الرهن وشرايطه ومباحثه وبيان هلاكه ووصفه على يد العدل وانه لايكون الا بالدين دون العين مذكور فى كتب الفقه مفصلا مع استعجاب واستغراب * وقوله تعالى (فان امن بعضكم

بعضا) معناه ان امن بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه به اى علم الدائن ان هذا المديون صادق يعنى موف للعهد غير خائن فلم يستوثق منه بالكتابة ولا الشهود ولا الرهن (فليؤد الذى اؤتمن) من صاحبه وهو المديون امانته اى دينه الى صاحبه (وليتق الله ربه) اى وليتق المديون عليه الله ربه فى انكار حقه وليؤد اليه اداء حسنا جميلا ولا ينكره وانما سمى الدين امانة مع ان الدين مضمون والامانة غير مضمونة لايتمان الدائن من المديون بترك الارتهان منه بدله فكانه اعطاه اياه امانة ووديعة* وقد ظهر ههنا ان الكتابه والاشهاد والرهن كلها ندب لا فرض وفى اطلاق لفظ الاداء على الدين ايماء بان الدين وصف فى الذمة لا يؤدى الا بمثله فكان اداء مثله اداء وان كان القياس ان يكون قضاء بخلاف القرض فان رد عين ما قبض ممكن فكان اداء مثله قضاء وبهذا المعنى تيقن الامام فخر الاسلام حيث اورد اداء القرض فى القضاء واداء الدين فى الاداء وتبعه كثير من اهل الاصول فى ذلك هكذا يخطر بالبال* وقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة) خطاب للشهود فى جميع الشهادات بالنهى عن كتمان الشهادة للتحمل والاداء بعد ما تخذوا شهداء اولا* وقيل خطاب للمديونين والمراد من الشهادة حينئذ شهادتهم على انفسهم فيما بينهم وبين الله تعالى وعلى كل تقدير ومن يكتمها اى الشهادة فانه آثم قلبه اى كله وانما اسند الاثم الى القلب لان الكتمان يعريه كما يقال العين زانية والاذن زانية اولان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال الا يرى ان اصل الحسنات والسيئات الايمان والكفر وهما من افعال القلوب فكانه قيل ومن يكتمها تمكن الاثم فى نفسه واخذا شرف اجزائه وفاق سائر ذنوبه* وعن ابن عباس رض اكبر الكبائر الاشراك بالله وشهادة الزور وكتمان الشهادة هكذا قالوا* ثم انه ذكر الامام الزاهد انه ليس فى القرآن آية اطول من آية المداينة وهى من اولها الى آخرها فى حقوق العباد ومصالحهم دينا ودنيا لان الاستيثاق بالكتابة والشهود والرهن اصلاح ذات البين ونفى التنازع والاختلاف وفيه اصلاح الدين والدنيا وفى تركه افساد ذات البين وفيه ذهاب الدين والدنيا اذ لو علم المديون بعدم التوثق بشئ من الامور مال الى الجحود وفيه فساد دينه للاثم وفساد دنياه للمنازعة وايضا فيه نهى عن تضييع المال وامر بحفظه على ابلغ وجه وآكده فسبحانه ما الطف لعباده بين لهم معاش دنياهم ومصالح دينهم فعليك ان تحتاط فى حفظ اوامره ونواهيه كما حفظ هو حقك هذا هو حاصل كلامه وههنا تمام الآيتين فى تفسير مسئلة المداينة ❊ ولما كان آخر الآية الثانية فى بيان اثم القلب وكتمانه الشهادة ذكر الله تعالى بعدها بيان ان عزم القلوب بالذنوب محاسب اولا فقال (لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِىٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ) يعنى ان الله تعالى مالك ما فى السموات وما فى الارض فان تبدوا شيئا فى انفسكم او تخفوا ذلك يحاسبكم

به الله بكله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بعده * وقال اكثرهم روى انه لما نزلت هذه الآية فهمت الصحابة انهم محاسبون بما يحدث به قلوبهم ففزعوا وقالوا نؤاخذ بكل ما حدثت انفسنا فنزل قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فتعلق المؤاخذة بالكسب دون العزم * وقال بعضهم انها ناسخة لهذه الآية فعلم ان افعال القلوب وعزم النفوس لا يحاسب ولكنه غير صحيح لان النسخ انما يكون فى الاحكام وهذا من جملة الاخبار وقد مرت اليه اشارة فيما قيل فالاولى ان يحمل الآية على ما اعتقده النفس وعزمت عليه من الذنوب او على خطرة الكفر فان المؤاخذة فيها ثابتة لا على ما يخفيه الانسان من حديث النفس والوساوس من الذنوب فانه معفو * والحاصل ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب من غير عزم معفو وكذا عزم الذنوب اذا ندم عليه واستغفر منه مغفور فاما اذا هم بمعصية وهو ثابت على ذلك الا انه منع عنه لمانع لا باختياره فانه اتفق على انه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله فالعازم على الزنا لا يعاقب عقوبة الزنا واما انه هل يعاقب عقوبة العزم ام لا فاختلف فيه فقيل لا لقوله عليه السلام ان الله عفا عن امتى ما حدثت به انفسهم مالم تعمل اوتتكلم به والجمهور على ان الحديث فى الخطرة دون العزم وان المؤاخذة فى العزم ثابتة واليه مال الشيخ ابو منصور وشمس الائمة الحلواى رحمهما الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ان الذين تحبون ان تشيع الفاحشة) الآية وعن عائشة رض ماهم العبد بالمعصية من غير عمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن فى الدنيا هكذا فى المدارك * وقد اطال الكلام ههنا الامام الزاهد بالآيات والاحاديث من الطرفين مع تأويلاتها فليطالع ثمه * ثم فى قوله تعالى (يحاسبكم به الله) دليل على حقية الحساب والحشر وما فيه ففيه رد على الفرق المنكرين على ما فى البيضاوى * ثم ذكر الله تعالى بعده آية (آمن الرسول) الى آخر السورة وهى آيتان طويلتان فضائلها جميلة خصائلها محمودة نختار منهما بعض آية وهو قوله تعالى (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِيْنَا اَوْ اَخْطَأْنَا) فقوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) قد علمت ببعض ما فيه آنفا والمقصود ههنا ان اهل السنة تمسكوا به فى ان التكليف بما لا يطاق ليس بواقع وهذه قضية مشهورة بين المتكلمين وهى بهذا المضمون مذكورة فى القرآن مرار وانما النزاع فى انه هل يجوز ذلك عقلا ام لا قيل يجوز عقلا واليه ذهب الاشعرى وقيل لا يجوز عقلا واليه ذهب المعتزلة استدلالا بهذه الآية لانه لو جاز عقلا لما يلزم من فرض وقوعه محال وههنا يلزم من وقوعه كذب الله تعالى ولكنا نقول انما يكون كذلك فيما يكون ممكنا بقى على امكانه وههنا الممكن العقلى قد صار محالا ممتنعا بواسطة خبر الله تعالى والمحال يجوز ان يستلزم المحال * ثم لا يخفى ان الله تعالى علم من بعض الكفار كابى لهب مثلا عدم ايمانه قطعا ومع ذلك كلفه به مرارا فمثل هذا ليس مرادا من الآية وانما المراد به مثل

تكليف اجتماع الضدين وتكليف خلق الجسم وتكليف الطيران للانسان وتكليف القيام فى الصلوة وقت المرض وتكليف التوضى عند عدم المأ وامثاله هكذا ذكر فى كتب الكلام * وقد تمسك به اهل الاصول على كثير من المسائل فى بيان ان المأمور به مشروط بالقدرة الممكنة او الميسرة وذلك مبنى على ان معنى الوسع الطاقة والقدرة اى لا يكلف الله نفسا الا ما يسعه قدرتها وعليه الجمهور وفى الكشاف الوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه اى لايكلفها الا ما يتيسر عليه دون مدى الطاقة فان فى طاقة الانسان ان يصلى اكثر من الخمس ويصوم اكثر من الشهر ويحج اكثر من حجة * وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) اى لنفعها ما كسبت من خير ولضررها ما اكتسبت من شر وانما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان باب الافتعال للانكماش والاسراع والنفس يسرع فى الشر ويكسبه باختياره بخلاف الخير فانه يصدر عنها اتفاقا * وقد بين صاحب التوضيح فى تحقيق ما لها وما عليها كلاما طويلا مقبولا فليرجع اليه * وقوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) دعاء من العباد بعدم المؤاخذة فى النسيان والخطأ * قال صاحب المدارك يدل هذا على جواز المؤاخذة فى النسيان والخطأ خلافا للمعتزلة لامكان التحرز عنها فى الجملة ولو لا جواز المؤاخذة بهما لم يكن للسؤال معنى هذا كلامه * وتحقيق معنى الخطأ والنسيان واحكامهما مذكور فى كتب الاصول مفصلا وهذا هو تمام تفسير الآيات الشرعية المذكورة فى سورة البقرة بتوفيقه تعالى نحمد الله على نواله ونصلى على رسوله محمد وآله * فنشرع الآن فى تفسير ما ذكره فى ﴿ سورة آل عمران ﴾ ففى مسئلة احكام المحكم والمتشابه قوله تعالى (هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَاَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ) ذكر الامام الزاهد فى بيان نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى (الم) وله اليهود بقاعدة ابجد وقالوا بان الالف يراد به الواحد واللام يراد به ثلثون والميم يراد به الاربعون فكان بقاء امة محمد احدى وسبعين سنة فكيف نتبع هذا الدين فتبسم النبى عليه السلام فقالوا اهل غير هذا فقال (المص) فقالوا هذا اكثر من الاول فهو مائة واحد وسبعون فقالوا هل غير هذا فقال (المر) فقالوا خلطت الامر علينا فلا ندرى بايها نأخذ فنزل فى حقهم هذه الآية المذكورة * وقيل لما نزلت الآيات المتشابهات مثل قوله تعالى (نحن خلقنا نحن قدرنا نحن قسمنا) قال اهل الكتاب وافق هذا قولنا انه ثالث ثلثة لان الاخبار بذكر الجمع لا يصح الا عن الجمع فانزل الله هذه الآية هذا حاصل كلامه * ومعنى الآية انى انزلت الكتاب قسمين بعضه منه آيات محكمات اى محكمة عباراتها محفوظة من الاحتمال

والاشتباه وهن ام الكتاب اى اصله بحيث يحمل المتشابهات عليها وترد اليها و بعض آخر منه متشابهات
اى متشابهات محتملات مثل (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء قديكون بمعنى الجلوس
وقد يكون بمعنى الاستيلاء والاول لايجوز ان يحمل على الله تعالى بدليل المحكم وهو قوله تعالى
(ليس كمثله شئ) فيحمل على الثانى رد اللمتشابه الى المحكم و مثل قوله تعالى (الم) وغيرذلك * (فاما
الذين فى قلوبهم زيغ) اى ميل عن الحق وهم اهل البدع والاهواء فلايعملون على المحكم ولايردون
المتشابه اليه بل يتبعون ماتشابه منه اى يدينون ويتمسكون بالمتشابهات التى يكون ظاهرها
مالايطابق المحكم ويحدث البدعة وان كانت تحتمل ان تطابق المحكم وترفع البدعة بردها اليه * وانما
يتبعون ذلك ابتغاء للفتنة اى لاجل طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم ويضلونهم باحداث بدعة
ومضلة فى الاسلام وهو اثبات المكان والجهة مثلا من قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واثبات
ان دين محمد صلى الله عليه وسلم لايتجاوز من مدة قليلة مثلا من (الم) وابتغاء لتأويله اى
تطلب ان يأولوه بالتأويل الذى يشتهونه بالهواء النفسانية من غير رعاية الحق والواقع والحال
انه مايعلم تأويله الحق الذى يجب الحمل عليه الا الله وحده والراسخون فى العلم كل من كان اوعبدالله
بن سلام واخزابه لم يشتغلوا بالتأويل ولايصرفوه الى ظاهر المعنى بل يعتقدون بحقية مايراد منه
ويقولون آمنا بمايراد به وكل من المتشابه والمحكم كائن من عند ربنا الحكيم الذى لايتناقص
كلامه * وايضا من جملة مقولهم قوله تعالى (ربنا لاتزغ) اى ربنا لاتمل قلوبنا عن الحق بخلق الميل
فى القلوب بعد اذ هديتنا للعمل بالمحكم والتسليم للمتشابه وهب لنا من لدنك نعمة بالتوفيق والتثبيت
هذا هو مضمون الآية بحسب ماذكر صاحب المدارك مع اطالة تقرير منى * لايقال ان هذه الآية تدل
على كون القرآن محكما ومتشابها وقوله تعالى (الركتب احكمت آياته) تدل على ان كله محكم وقوله
تعالى (الله الذى نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى) يدل على ان كله متشابه فكيف التوفيق *
لانا نقول معنى قوله تعالى (كتاب احكمت آياته) حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ ومعنى قوله تعالى
(كتابا متشابها) يشبه بعضه بعضا فى صحة المعنى وجزالة اللفظ هكذا ذكر القاضى الاجل البيضاوى
وغيره * والكلام ههنا فى شيئين الاول انه مامعنى المحكم والمتشابه وما المراد بهما ههنا فقال بعضهم المحكم
ماعرف المراد منه اما بالظهور او التأويل والمتشابه مالاطريق لدركه كقيام الساعة وخروج الدجال
والدابة والحروف المقطعة فى اوائل السور * وقال بعضهم المحكم مالايحتمل من التأويل الا وجها واحدا
والمتشابه مااحتمل وجوها * وقيل المحكم ماكان ناسخا والمتشابه ماكان منسوخا * وقيل المحكم مالم يتكرر
الفاظه والمتشابه ماتكرر الفاظه وقيل المحكم ماكان معقول المعنى والمتشابه ماكان غير
معقول المعنى كاعداد الركعات والصلوة فى الاوقات المخصوصة وفرضية صوم رمضان دون شعبان *
وقيل المحكم الفرايض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال * وقيل المحكم ماامر الله به فى

کل کتاب انزله مثل قوله تعالی (قل تعالوا اتل ماحرم ربکم علیکم) الآیة وقوله تعالی (وقضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاه) والمتشابه ما امر الله فی القرآن خاصة وجملة الاقوال فیه ترتقی الی سبع عشر قولا ذکرها صاحب الاتقان فی کتابه علی مذهب الشافعی رح بالتفصیل وقد اورد منها قولا عجیبا وهو ان المحکم ان وضح المراد به فهو الظاهر وان زاد علی ذلك فهو النص وان زاد علی ذلك فهو المفسر وکذا المتشابه ان خفی المراد به فهو الخفی وان زاد علی ذلك فهو المشکل وان زاد علی ذلك فهو المجمل فجعل کلا من الظاهر والنص والمفسر داخلا تحت المحکم وکلا من الخفی والمشکل والمجمل داخلا تحت المتشابه هکذا ذکر عضد الملة والدین ولعله انما ارتکب ذلك لان الله تعالی لما جعل کل الکتاب قسمین محکما ومتشابها لم یبق قسم سواهما خارجا عنهما ولکن فی الکلام لیس ما یدل علی الحصر بل کلمة التبعیض بما فیه تأمل* والذی جری علیه اصطلاح اهل الاصول وتعامل الفقهاء الفحول هو ان المحکم ما یظهر منه المعنی ویکون مسوقا ولم یحتمل التأویل والتخصیص واحکم المراد به عن احتمال النسخ والتبدیل یعنی ازداد وضوحا علی المفسر الذی ازداد وضوحا علی النص الذی ازداد وضوحا علی الظاهر وحکمه وجوب العمل به من غیر احتمال کقوله تعالی (ان الله بکل شئ علیم) وقوله تعالی (لیس کمثله شئ) والمتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه بان ازداد اختفاء علی المجمل الذی ازداد اختفاء علی المشکل الذی ازداد اختفاء علی الخفی وحکمه اعتقاد الحقیة قبل الاصابة وهو مثل المقطعات فی اوایل السور ومثل قوله تعالی (وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة) فان هذه الآیة محکمة فی حق وجوب رؤیة الله تعالی وجل وعلا للمسلمین بعد دخول الجنة متشابهة فی حق الکیفیة اذ یلزم منه الجهة والمکان لله تعالی فرددناها الی المحکم وهو قوله تعالی (لیس کمثله شئ) فقلنا لا نعلم کیفیة الرؤیة ونعتقد اصل الرؤیة هکذا ذکر الشیخ الامام فخر الاسلام البزدوی فعلم من ههنا ومما ذکرنا سابقا ان المتشابه اما لا یفهم منه معنی اصلا مثل الم وغیر ذلك وسمی هذه مقطعات واما ان یفهم منه معنی بحسب وضع اللغة ولکن لا یعلم ما اراد منه المتکلم لان معناه الظاهر منه یکون مخالفا للمحکم کقوله تعالی (وجه الله) وامثاله ویسمی هذه آیات الصفات اما المقطعات فی اوائل السور فتسعة وعشرون واحد منها (المص) فی الاعراف وواحد منها (المر) فی الرعد وواحد منها (کهیعص) فی مریم وواحد منها (طس) فی النمل وواحد منها (ص) وواحد منها (حم عسق) فی شوری وواحد منها (ن) وواحد منها (ق) وواحد منها (طه) وواحد منها (یس) واثنان (طسم) فی الشعراء والقصص وخمسة (الر) فی یونس وهود ویوسف وابراهیم وحجر وستة منها الم فی البقرة وال عمران والعنکبوت والروم ولقمان والسجدة الاولی وستة (حم) فی المؤمن والسجدة الثانیة وزخرف والدخان والجاثیة والاحقاف* واما آیات الصفات فکثیرة فی القرآن منها قوله تعالی، الرحمن علی العرش استوی، ولتصنع علی عینی، وکل شئ هالك الا وجهه، ویبقی وجه ربك، وید الله فوق ایدیهم، والسموات مطویات بیمینه علی ما

فرطت فی جنب الله، ویوم یکشف عن ساق، وهو القاهر فوق عباده، ونحن اقرب الیه من حبل الورید، وفی انفسکم افلا تبصرون، والله بکل شیٔ محیط، وجاء ربك، ویأتی ربك عند ربك من دون الله، واینما تولوا فثم وجه الله، وهو معکم اینما کنتم، ونفخت فیه من روحی، سنفرغ لکم ایها الثقلان، الله نور السموات والارض، وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة فان هذه کلها متشابهات وقفت علیهامن کتب التفاسیر * وقال الامام فخر الدین الرازی جمیع الاعراض النفسانیة مثل الرحمة والغضب والحیاء والمکر والاستهزاء کلما وقع فی القرآن علی الله متشابهات ترد الی المحکم * الثانی انه هل یمکن الاطلاع علی علمه لاحد سوی الله اولا فقال بعض الناس ومنهم المعتزلة والشافعی یعلم الراسخون فی العلم تأویله ولهذا لم یجب الوقف علی قوله تعالی (الا الله) بل یکون العبارة حینئذ (الا الله والراسخون فی العلم) وقوله تعالی (یقولون امنا به) حال عن قوله تعالی (والراسخون) وعلیه روایة مجاهد عن ابن عباس انه قال انا من یعلم تاویله * وروایة ابن ابی حاتم عن الضحاك انه قال الراسخون فی العلم یعلمون تأویله اذ لو لم یعلموا تأویله لم یعلموا ناسخه من منسوخه ولا حلاله من حرامه * وذهب الاکثرون من الصحابة والتابعین واتباعهم من بعدهم خصوصا اهل السنة والحنفیة الی انه یجب الوقف علی قوله تعالی (الا الله) حتی یکون الراسخون فی العلم خارجین عن علمه بدلیل بعض القراءة الصحیحة (ویقول الراسخون فی العلم آمنا به) وبعض قراءة اخری وان تأویله الا عند الله وبعض اخری الراسخون فی العلم بدون الواو وعلی هذه الوجوه کلها یکون الراسخون جملة مستأنفة * وایضا یدل علیه روایة الحاکم عن بن مسعود وروایة البیهقی عن ابی هریرة عن النبی علیه السلام انه قال کان الکتاب الاول ینزل من باب واحد علی حرف واحد وینزل القرآن من سبعة ابواب علی سبعة احرف زاجر وامر وحلال وحرام ومحکم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهیتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحکمه وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به کل من عند ربنا وسوی ذلك احادیث کثیرة تدل علی عدم اطلاعه للراسخین * وذکر فی التوضیح ان مذهب علمائنا الیق بنظم القرآن حیث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغین والاقرار بحقیتها مع العجز عن درکها حظ الراسخین * واللائق بهذا المقام ان یکون قوله تعالی (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا) سؤالا للعصمة عن الزیغ السابق ذکره الداعی الی اتباع المتشابهات الموقع لصاحبه فی الفتنة والضلالة * واعترض علیه صاحب التلویح بانه لایخفی علی الراسخین فی العربیة ان اللائق حینئذ ان یقول واما الراسخون فی العلم ویعلم من الفوائد الضیائیة شرح الکافیة ان المقابل لاما السابقة مقدر فی الکلام کانه قیل واما الذین لیس فی قلوبهم زیغ فیتبعون المحکمات ویردون الیها المتشابهات * فان قلت فما الفائدة فی انزال المتشابهات * فالجواب ان فی انزالها ابتلاء للراسخین ونهیهم عن متمناهم فکما ان الجاهل یبلی بالتعلم جبرا علی خلاف هواه کذلك العلماء

يبتلون بالتوقف على اعتقاد حقية المراد على خلاف متمناهم الذى هو الحرص على زيادة علم كل شئ وهذا هو عند المتقدمين * واما المتأخرون فلما عاينوا فساد الزمان حيث يحمل بعض الملاحدة آيات الصفات على ظاهر معانيها التى يلزم منها الجهة والمكان والعورة لله تعالى وكون آدم عين روح الله وغيره وعاينوا ضعف اعتقاد الانام من الشرايع افتوا بجواز تأويلاتها بمعانى تخرج الآيات عن العقايد الفاسدة وتوافق عقايد اهل السنة التى عليها الصحابة والتابعون على ما نص به فى بعض كتب الاصول فقالوا مثلا (نفخت فيه من روحى) اى روح مخلوق الله (نور السموات والارض) اى منور السموات والارض (يد الله فوق ايديهم) اى قدرته فوق قدرتهم (وجه الله) اى ذات الله (وجاء ربك) اى امر ربك (الرحمن على العرش استوى) اى استولى على العرش فكان مستوليا على كل شئ (على ما فرطت فى جنب الله) اى فى جوار رحمته وقرب حضرته (وفى انفسكم افلا تبصرون) اى آياته فى انفسكم دون ذاته فى ذواتكم وهكذا القياس فى البواقى وكذا يأوّلون المقطعات وان لم يلزم من ترك تأويلها ما يلزم من ترك تأويل آيات الصفات فقالوا مثلا فى (الم) الف الله ولام جبرائيل وميم محمد يعنى ارسل الله جبرائيل الى محمد بالقرآن او الالف انا واللام الله والميم اعلم يعنى انا الله اعلم وكذا (المص) يعنى انا الله افصل بين الحق والباطل وكذا (الر) يعنى انا الله ارى وكذا (كهيعص) الكاف من كريم والهاء من هاد والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من الصادق وكذا (طه) قيل انه قسم بطهارة اهل بيت وقيل ان الطاء طلب الغزاة والهاء هرب الكافرين وقيل غير ذلك وكذا (طسم) قيل ان الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن وكذا (حم عسق) الحاء والميم من الرحمن والعين من العليم والسين من القدوس والقاف من القاهر وكذا (ن) انه مفتاح اسمه نور وناصر وكذا (ق) انه مفتاح اسمه قادر وقاهر وهكذا القياس فى البواقى * والمفسرون سيما قاضى البيضاوى قد ذكروا فى بيان حروف المقطعات كلاما طويلا بين فيه اسرارا عجيبة وفوائد غريبة ومذاهب عديدة فطالعها ان شئت * وبالجملة ما من متشابه فى القرآن سواء كانت حروف المقطعات او آيات الصفات الا وقد اوّله المتأخرون من الحنفية تأويلا ظنيا فلا خلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله ولعله لذلك صرح صاحب المدارك بان معنى قوله تعالى (وما يعلم تأويله) وما يعلم تأويله الحق الذى يجب ان يحمل عليه (الا الله) وحده وصرح ايضا هو وقاضى البيضاوى جميعا بان من وقف على قوله تعالى (الا الله) فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة وخروج الدابة والدجال وامثال ذلك لانه لا علم بها لاحد اجماعاً لا قطعاً ولا ظنا وان امعنت النظر لم تجد بين قول ابى حنيفة رحمه الله وغيره خلافا فى المعنى من وجه آخر لان ابا حنيفة فسر المحكم والمتشابه بالمعنى الخاص وغيره قد جعل كلا منهما بالمعنى الاعم كما مر * وهذا غاية ما تيسر لى فى تفسير المحكم والمتشابه نقلا من كتب السلف ولم يسبقنى احد الى مثل هذا التحقيق والتدقيق

(تامل)

تأمل وانصف ※ فی مسئلة تفضیل البشر علی الملائکة وجواز نکاح الکفار فیما بینهم قوله تعالی
(انّ الله اصْطَفٰی آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ ابْرَاهِیمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَی الْعَالَمِینَ ذُرِّیَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ
وَاللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) فقوله تعالی (ان الله اصطفی) دال علی تفضیل البشر علی الملائکة وذلك لان
الله تعالی صرح بتفضیل آدم ونوح وآل ابراهیم وآل عمران علی العالمین وآدم ونوح من الانبیاء
وآل ابراهیم وآل عمران ان کان بمعنی نفس ابراهیم ونفس عمران فابراهیم نبی وعمران غیره وان کان
بمعنی ذریة ابراهیم وذریة عمران فلا خفاء ان منهم انبیاء ومنهم لیسوا کذلك وقیل آل ابراهیم
اسماعیل واسحاق واولادهما ودخل فیه الرسول علیه السلام وآل عمران موسی وهارون ابنا عمران
او عیسی ومریم بنت عمران وکان بین عمرانین الف وثمان مائة سنة * وبالجملة یفهم تفضیل الانبیاء
وغیرهم علی تمام العالم والملائکة من العالم فظهر تفضیل البشر علی الملائکة * ثم فیه تفصیل وهو ان رسل
البشر افضل من رسل الملائکة ورسل الملائکة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملائکة * والمقصود من الآیة بیان تفضیل جنس البشر علی جنس الملائکة الاتری ان رسلهم افضل
من رسل الملائکة وعامتهم افضل من عامتهم وان کان رسل الملائکة افضل من عامة البشر بعارض
کونهم رسلا وکون البشر عامة فهو عام مخصوص البعض لکنه یکفی لحکم ظنی وهو تفضیل البشر
علی الملائکة هکذا قال سعد الملة والدین وتمسك به القاضی ایضا * وقد یستدل علی تفضیل رسل
البشر علی رسل الملائکة بقصة ادم وتعلیمه وجعله مسجودا للملائکة وامثال ذلك * وقالت المعتزلة
وبعض الاشاعرة والفلاسفة بتفضیل الملائکة مطلقا لانهم معصومون والبشر مذنبون بالذات
الحسیة والشهوات النفسیة ولقوله تعالی (لن یستنکف المسیح ان یکون عبد الله ولا الملائکة المقربون)
فان اسلوبه الترقی من الادنی الی الاعلی ونحوه من النصوص * والجواب ان الکمال هو التوقی
عن الذنوب مع کمال القدرة علیه وهم لیسوا من اهله وان الترقی فی الآیة انما هو فی کونه بلا اب
وام فان المسیح غیر ذی اب وهم غیر ذی اب وام والکلام فیه طویل یعرف فی علم الکلام * وقوله
تعالی ذریة بدل من الآلین * وقوله تعالی (بعضها من بعض) مبتدأ وخبر فی موضع النصب صفة
لذریة یعنی ان الآلین ذریة واحدة متسلسلة بعضها منشعب من بعض وموسی وهارون من عمران
وهو من یصهر وهو من فاهث وهو من لاوی وهو من یعقوب وهو من اسحاق وکذلك عیسی
ابن مریم بنت عمران بن ماشان وهو یتصل بیهود ابن یعقوب وقیل بعضها من بعض فی الدین
هکذا فی المدارك * وقال الامام الزاهدی ولد بعضها من بعض وهذا شهادة من الله تعالی علی طهارة
نسب الانبیاء * وفیه دلیل علی ان انکحة الکفار صحیحة علی ای وجه یعتقدون فیما بینهم هذا لفظه
ووجه التمسك ظاهر بالتامل ※ فی مسئلة فضیلة نبینا علیه السلام علی سائر الانبیاء قوله تعالی
(وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیثَاقَ النَّبِیِّینَ لَمَا آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتَابٍ وَحِکْمَةٍ ثُمَّ جَاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ

لَمَا مَعَكُمْ لَتُومِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَقْرَرْتُمْ وَاخَذْتُمْ عَلَى ذٰلِكُمْ اِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَاَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)
اعلم انه قد تقرر بين المسلمين ان نبينا عليه السلام افضل من سائر الانبياء ولكن الكلام فى بيان ماثبت منه هذا الحكم فقد تمسك اهل العقائد على ذلك من الاحاديث الكثيرة ومن قوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت) وذلك لان خيرية الامة يستلزم خيرية من هم فى دينه لان هذه الامة لما كانت خيرا من جميع الامم كان نبيهم خيرا من جميع الانبياء وكذا الكتاب المنزل عليه خير من جميع الكتب المنزلة عليهم * وقد علم منه انه ليس فى القرآن اية تدل على تفضيل نبينا عليه السلام صريحا وانما يدل عليه قوله تعالى (كنتم خير امة) التزاما * واقول يفهم من هذه الآية المذكورة وهى قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق) الآية تفضيل نبينا عليه السلام صريحا على قول ذلك لان مضمونه ان الله تعالى اخذ من النبيين ميثاقا بانى اتيتكم كتابا وشريعة بشرط ان جاءكم نبى من بعدكم فى آخر الزمان يختم به النبوة وهو محمد رسول الله مصدق لما معكم من الكتاب والحكمة لتؤمنن به وتقرونه وتنصرونه ان ظهر فى زمانكم * ثم قال الله تعالى (أقررتم واخذتم على ذلكم اصرى) اى عهدى فقالوا اقررنا وامنا فقال الله (اشهدوا) اى اشهدوا بعضكم على بعض او اشهدوا يا ايها الملائكة وانا ايضا معكم شاهد فمن اعرض بعد ذلك فاولئك هم المتمردون * واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامر به اولى والمعنى انه اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم و بالجملة لاشك ان ايمان جميع الانبياء بنبينا واقرارهم به انما هو لتفضيله على سائر الانبيا وهذا هو ميثاق آخر غير الميثاق الذى اوثق الله به على اقرار الربوبية الذى سنذكر فى سورة الاعراف * وانما لم يتعرض اهل العقائد لهذه لآية اما لانهم غفلوا عنه اولانهم راؤا فيه تأويلا اخر اظهر مما ذكرته لانه يحتمل ان يكون المراد من ميثاق النبيين ميثاق اولاد النبيين بحذف المضاف كما قاله البعض ويدل عليه قوله تعالى فى تمام الآية (فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون) لان الانبياء لم يعرضوا عن كلمة الحق اصلا وانما يعرض عنه اولادهم وهم بنوا اسرائيل مثلا اويكونو هم المرادون بالنبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد ويحتمل ان يكون المراد ميثاق النبيين من غيرهم لا الميثاق من النبيين كما قيل وكله ذكر فى الكشاف والبيضاوى ولانه لم ياخذ الميثاق من الانبياء فقط بل انه كما اخذه من الانبياء على تصديق نبينا عليه السلام كذلك اخذه من نبينا على تصديقه سائر الانبياء ويكون الغرض من هذا الميثاق حينئذ هو الاعلام للكفار بان لاعداوة بين الانبياء ولامنازعة لهم فيما بينهم بل اخذ من سائر الانبياء الميثاق بانكم تصدقون بان نبينا يأتى من بعدنا حق صادق دينه باق الى يوم القيمة واخذ من نبينا الميثاق بان الانبياء المتقدمين كانوا صادقين فى تبليغ احكام الشريعة مأمورين به لايفعلون مايفعلون من الهواء النفسانية وان كان دينهم منسوخا بدينى

(ويدل)

ویدل علی هذا المعنی قوله تعالی فی هذه الآیة (ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم) وقوله تعالی فی سورة الاحزاب (واذ اخذنا من النبیین میثاقهم ومنك ومن نوح وابراهیم وموسی وعیسی ابن مریم واخذنا منهم میثاقا غلیظا) الی آخره علی تقدیر ان یکون المراد منه المیثاق بتصدیق کل منهم الآخر واما ان یکون المراد به المیثاق لاجراء کلمة الله علی الکفار کما قیل ان المذکورین فی هذه الآیة اولی العزم وقد وعدهم الله تعالی بتبلیغ الاحکام وارشاد الانام فهو العهد الآخر ولهذا قیل ان عهود الله کلها ثلثة عهد اخذه علی جمیع ذریة آدم علیه السلام بان یقروا بربویته وعهد اخذه علی النبیین بان یقیموا الدین ولا یتفرقوا فیه وعهد اخذه علی العلماء بان یبینوا الحق ولا یکتموه وذکروها فی تفسیر قوله تعالی (وینقضون عهد الله من بعد میثاقه) وبهذا القدر تم المقصود* ثم لا بد من بیان وجه اعراب الآیة وهو ان اللام فی لما لام التوطیة لان اخذ المیثاق بمعنی الاستخلاف وفی لتؤمنن لام جواب القسم وکلمة ما یجوز ان یکون متضمنة بمعنی الشرط وحینئذ لتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط جمیعا ویجوز ان یکون موصولة بمعنی الذی اتیتکموه لتؤمنن به وقرأ حمزة لما اتیتکم بالکسر علی ان اللام جارة وما بمعنی الذی ای اخذ المیثاق لاجل الذی اتیتکموه وجاءکم رسول مصدق له او مصدریة ای اخذ المیثاق لاجل اتیانی ایاکم بعض الکتاب والحکمة ثم لمجیء رسول مصدق لما معکم وقری لما بالتشدید بمعنی حین او علی ان اصله لمن ما ای لاجل من ما اتینا کم فحذف احد المیمات فصار لما * وقرأ نافع لما اتینا کم بالالف والنون جمیعا * فی مسئلة الامن فی بیت الله وبیان فرضیة الحج قوله تعالی **(فیه اٰیاتٌ بیّناتٌ مقام ابراهیم ومن دخله کان اٰمنا وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا ومن کفر فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ)** هذه الآیة جامعة لبیان الامن فی بیت الله وبیان فرضیة الحج * اما الاول ففی قوله تعالی (ومن دخله کان آمنا) ولکن لا بد من تفسیر اول الآیة فقوله تعالی (فیه ایات بینات) ضمیر فیه راجع الی البیت المذکور سابقا وهی الکعبة وقوله تعالی (مقام ابراهیم) خبر مبتدأ محذوف ای منها مقام ابراهیم او بدل من الآیات بدل البعض من الکل علی ما اختاره القاضی وعند غیره هو عطف بیان الآیات ای فی البیت علامات ظاهرة علی قدرة الله تعالی وتلك العلامات مقام ابراهیم وهو مع انه مفرد وقع عطف بیان الجمع لاشتماله علی معنی الکثرة لان فی مقام ابراهیم آیات کثیرة وذلك اما لظهور شانه وقوة دلالته علی قدرة الله تعالی ونبوة ابراهیم علیه السلام من تأثیر قدمه فی حجر اولان اثر القدم فی الصخرة آیة وغوصه فیها الی الکعبین آیة والانة بعض الصخرة دون البعض آیة وابقاءه دون سائر آیات الانبیاء آیة * هذا اذا جعل قوله تعالی (ومن دخله کان امنا) کلاما علی حدة واما اذا عطف علی قوله تعالی (مقام ابراهیم) وجعل من حیث المعنی تابعا ثانیا للآیات وعد مقام ابراهیم آیة واحدة (ومن دخله کان آمنا) آیة آخری فیصیر

كانه ذكر لفظ الجمع و بينه بشيئين وسكت عن الثالث من قبيل قوله عليه السلام حبب الى من دنياكم ثلثة الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلوة ايماء الى عظم الآيات الباقيات وتلك الآيات الباقيات لعلها هى امالة القلوب اليها ودموع العين من رائها وحضور ارواح الاولياء فى كل ليلة الجمع حواليها وتخريب من قصد تخريبها وعدم جلوس الطيور على قبتها * وهذا كله اذا قرئ آيات بينات بلفظ الجمع وان قرى آية بينة كما قرأ ابن عباس وابى و مجاهد وابو جعفر فلا شك ان مقام ابراهيم وحده عطف بيان لها من غير تأويل على ما فى الكشاف * ثم السبب فى اثر القدم انه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه او انه جاء زائرا من الشام الى مكة فقالت له امرأة اسماعيل انزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على شقه الايمن فوضع قدميه عليه * او انه قام بعد الفراغ من بناء الكعبة لنداء الناس الى الحج هذا خلص ما فى الزاهدى وقد ذكر القصص فى البقرة باطول وجوه واطيبها * وفى الكشاف والمدارك الاولان فقط وفى البيضاوى الاول فقط والمآل من ذكر الآية فى هذا المقام ان قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) وان كان محتملا للمعانى مثل انه آمن من النار وآمن من الجزام والبرص اوغيره ولكن الاكثرون على ان معناه من دخله فى الجاهلية يصير آمنا من القتل والغارة ومن دخله فى الاسلام يصير آمنا من الحدود والقصاص على ما قال الامام الزاهد فيفهم منه ظاهرا اى من جنى فى غير الحرم ثم التجى الى الحرم لم يقتل فيه بل يكون آمنا من القتل عندنا وعند الشافعى يقتل فيه وهذا الاختلاف مبنى على اختلاف آخر بيننا و بينه ذكره اهل الاصول وهو ان قوله تعالى (ومن دخله) كان آمنا عام باق على عمومه عندنا فكان قطعيا وعند الشافعى عام مخصوص عنه بعض افراده و بيانه ان من عليه قصاصا فى الطرف مثل قطع اليد وغير ذلك اذا دخل فى الحرم والتجى اليه يؤخذ منه ذلك فى البيت بالاتفاق وكذا من جنى فى الحرم واستحق له القتل يقتل فيه بالاتفاق فالشافعى رحمه الله زعم ان هاتين الصورتين مخصوصتان من قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) ثم قاس عليهما من جنى فى غير الحرم واستحق به القتل فالتجى اليه حيث قال يقتل فيه ايضا وتمسك بخبر الواحد ايضا وهو ما روى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان حنظلة تعلق باستار الكعبة بعد الارتداد فقال اقتلوه * ونحن نقول ان كلتا الصورتين ليستا بمخصوصتين لان النص لم يتناولهما والمخصوص ما كان متناولا اولا ثم خص عنه لان مفهوم النص هو ان من جنى فى غير الحرم ثم التجى الى الحرم ودخل فيه بعد الجناية كان آمن الذات ولم يتناول لمن جنى فى غير الحرم ولا لكونه آمن الطرف ففى الصورة الاولى وان كان ذلك الرجل داخلا فى الحرم بعد الجناية لكنه آمن الذات وانما القصاص فى الطرف والطرف فى حكم الاموال والنص لم يتناول

لكونه آمن الطرف* وفى الصورة الثانية انما يقتل لانه ليس بداخل فى الحرم بعد الجناية وقعت بعد الدخول فلما كان هاتان الصورتان غير مخصوصتين فبالحرى ان تكون الصورة المقيسة للشافعى باقية على ما اقتضاه النص فمباح الدم بردة اوزنا اوقطع الطريق اوقصاص اذا التجى لايقتل ولا يوذى ولكن لايطعم ولا يسقى حتى يضطر الى الخروج ويؤيده قول عمر رضى الله عنه لو ظفرت لقاتل الخطاب ما مسته حتى يخرج منه * وعند الشافعى يقتل لما مر من القياس وخبر الواحد والحق ماذكرناه * لايقال ان ضمير من دخله راجع الى البيت فكيف يكون داخل الحرم آمنا بل ينبغى ان يكون داخل البيت وحده آمنا لا غير كما هو مذهب بعض اصحاب الشافعى * لانا نقول انه ثبت بنص آخر وهو قوله تعالى (اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا) فلا فصل بين البيت وحرمه فى كون كل منهما آمنا هكذا فى حواشى البزدوى وقد مر بيان كون البيت او المسجد او مكة او الحرم آمنا فى سورة البقرة * واما بيان فرضية الحج ففى قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) وقد سبق فيما مضى ان الحج والعمرة كلاهما كانا مندوبين ولما نزل قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) فرض الحج وبقيت العمرة مندوبة على حالها فيفهم من هذه الآية ان الحج فرض لكن لامطلقا بل على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا فى استطاعة السبيل فعند الشافعى هو الزاد والراحلة وسئل النبى عليه السلام عن استطاعة السبيل ففسرها بالزاد والراحلة وعند مالك هو صحة البدن والقدرة على المشى والكسب الذى يحصل منه الزاد والراحلة وعند امامنا الاعظم صحة البدن والقدرة على الزاد والراحلة مجموعها شرط بل امن الطريق ايضا هكذا قال القاضى الاجل وصاحب الحسينى وقال صاحب الكشاف وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة وكذا عن ابن عباس وابن عمر وعليه اكثر العلماء وعن الزبير على قدر القوة ومذهب مالك ان الرجل اذا وثق بقوته لزمه وعنه ذلك على قدر الطاقة وقد يجد الزاد والراحلة من لايقدر على السفر وقد يقدر عليه من لاراحلة له ولا زاد وعن الضحاك اذا قدر ان يواجر نفسه فهو مستطيع هذا كلامه * وينبغى ان يعلم انه يشترط فى الزاد والراحلة ان يكون ذاهبا وجائيا جميعا ويكون فاضلا عما يدعيا الى عياله لنفقتهم الى حين عوده لان النفقة حق مستحقة للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع ويكتفى فى الراحلة ما يكترى به شق محمل اورأس ذامل وان النبى عليه السلام وان فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة فقط لكن يمكن ان يثبت كل من صحة البدن وامن الطريق ايضا من الآية كما اشار اليه صاحب الهداية حيث قال اولا وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم وقال آخرا ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لايثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن ابى حنيفة وقيل شرط الاداء دون الوجوب لان النبى عليه السلام فسر الاستطاعة

بالزاد والراحلة لاغير هذا كلامه * وان فى هذا المقام اشكالا وهو انهم شرطوا لوجوب الحج الحرية والبلوغ وتمسكوا بقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبى حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وكذا شرطوا الزوج او المحرم للمرأة بقوله عليه السلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم والنص كان عاما من هذه القيودات كما يشير اليه قوله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) بعد قوله تعالى (وعلى الناس) بدلا منه ففهم منه ان كل من استطاع اليه يجب عليه الحج حرا كان اوعبدا صغيرا كان او بالغا رجلا كان او امرأة فغايته انه عام خص عنه بعض افراده بالحديث فيكون ظنيا فينبغى ان يكون الحج واجبا لا فرضا لانه وقع فيه شبهة تأمل وانصف * وقال الامام الزاهد ان الله تعالى ذكر الحج مقرونا بالناس فى كل موضع مثل قوله تعالى (واذن فى الناس بالحج) وقوله تعالى (من حيث افاض الناس) وقوله تعالى (واذ جعلنا البيت مثابة للناس) وقوله تعالى (والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس) موافقة لدعاء الخليل ولغيره ولكن خص فى هذه الآية بقوله تعالى (من استطاع اليه سبيلا) يعنى يملك الزاد والراحلة ولا يكون ثمه مانع من جهة السلطان وخوف الطريق والعدو غير ان الفقير اذا حج يكون عن حجة الاسلام كالجمعة فى حق القروى اذا قدم المصر يوم الجمعة * وان المعتزلة تمسكوا بالآية على كون الاستطاعة قبل الفعل لانه شرط لابد من سبقه * قلنا نحن ان القدرة الحقيقية لابد ان يكون مقارنا للفعل لانه عرض لا يبقى زمانين والمذكور فى الآية هو بمعنى سلامة الاسباب والالات ولا نزاع فى كونه مقدما وتفصيله فى علم الكلام * وذكر اهل الاصول ان قدرة الحج قدرة ممكنة لا ميسرة لان الميسرة انما يقع بخدم ومراكب واعوان لا بمركب واحد وزاد قليل فانه ادنى ما يقدر به فلو هلك المال كان الوجوب باقيا كما فى صدقة الفطر على ما هو شان القدرة الممكنة * ويرد عليه ان فى القدرة الممكنة يكفى توهم الوجود دون تحققه فلما اوجبوا الصلوة على من ادرك جزءا يسيرا من الوقت لتوهم امتداده بوقف الشمس كما كان لسليمان مع انه نادر فلان يجب الحج ماشيا مع غلبة وقوعه كان اولى * واجيب عنه بان فى الصلو يظهر ثمرته فى وجوب القضاء بخلاف الحج فانه لا قضاء فيه هذا ما قالوا ثم روى انه لما نزل قوله تعالى (ولله على الناس) الى آخره جمع النبى عليه السلام الناس فخطبهم وقال ان الله كتب عليكم الحج فحجوا فامنت به ملة واحدة وهم المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلى اليه ولا نحجه فنزل قوله تعالى (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) اى من جحد فرضية الحج وهو قول ابن عباس والحسن وعطاء ويجوز ان يكون من الكفران اى ومن لم يشكر ما انعمت عليه من صحة الجسم وسعة الرزق ولم يحج فان الله يستغنى عنهم وعن طاعتهم هكذا فى المدارك وقيل اقام قوله تعالى (ومن كفر) مقام قوله تعالى (ومن ترك الحج) وقوله تعالى (عن العالمين) مقام قوله تعالى (عنه) تأكيدا للوجوب

(وتغليظا)

وتغليظا للتارك وكذا فى اللام وعلى وايراد الجملة الخبرية والاسمية وايقاع البدل ولفظ الاستغناء وجوه من التأكيد والمبالغة فى وجوب الحج كذا قالوا* فى مسئلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر قوله تعالى (وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ) اعلم انه قد تقرر بين العلماء ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية والآيات الدالة على فرضيته غير مقصورة ولا محصورة وكذا الاحاديث فى هذا الباب لاتعد ولا تحصى* وانما اخترت هذه الآية من بين اخواتها لانها اول آية فى القرآن فى هذه الباب واظهرها فيه اذ صيغة الامر فيها موجودة بعينها ففرضيته ثبت من قوله تعالى (ولتكن) لانه امر والامر للوجوب مالم يصرف عنه عارض وكونه كفاية يفهم من قوله تعالى (منكم) لان من ههنا للتبعيض على المختار وان جاز كونه للتبيين كماقال صاحب المدارك وغيره ومن للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية ثم قال او للتبيين اى وكونوا امة تأمرون كقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس) الآية ومعنى الآية ولتكن بعض منكم امة تدعون للناس الى الخير اى لافعال الحسنة الموافقة للشريعة يأمرون بالمعروف اى الشئ الذى يستحسنه الشارع والعقل (وينهون عن المنكر) اى الشئ الذى يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ماوافق الكتاب والسنة والمنكر ماخالفهما او المعروف الطاعات والمنكر المعاصى والدعاء الى الخير عام فى التكاليف من الافعال والتروك وماعطف عليه خاص ثم الاقرب فى معنى الكفاية ههنا ان اشتغل بها احد فى المجلس سقط من الجميع وان لم يفعلها احد اثم الجميع بمنزلة رد السلام وجواب العطسة لا بمنزلة صلوة الجنازة فانها باعتبار المحلة والبلد يدل عليه ماروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مامن قوم عملوا بالمعاصى وفيهم من يقدر ان ينكر عليهم فلم يفعل الايوشك ان يعمهم الله بعذاب من عنده* ومانقل عن ابى سعيد الخدرى انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ومانقل ايضا انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اياكم والجلوس فى طرقات قالوا مالنا منه بدا انما هى مجالسنا نتحدث فيها قال فاذا ابيتم لذلك فاعطوا الطريق حقها قالوا وما حق الطريق قال غض البصر وكف الاذى ورد السلام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيفهم من هذه الاحاديث كلها ان فى كل مجلس وقع فيه خلاف الشرع يفرض على من قدر من واحد منهم رده لاعلى سبيل التعيين فيكون فرض كفاية بهذا المعنى وان لم ينص بها رواية بل وجدت خلافها ومن تصدى نفسه للامر بالمعروف والنهى عن المنكر واشتغل بهذه الحرفة او نصبه الامام لاجله يكون ذلك عليه فرض عين ويسمى ذلك محتسبا ولم يتعرض لامثال هذه المباحث احد من الفحول مثل ماتعرض له السيد على الهمدانى

فی کتابه الفارسی المسمی بذخیرة الملوك فمن اراد الاطلاع علیها فلیرجع الیه * ثم ذکروا له شرائط ان یکون ذلك تحت قدرته وان لایکون موجبا للفتنة والفساد وزیادة الذنوب کما صرح به فی المواقف ویدل علیه قوله علیه السلام فان لم یستطع فی الحدیث السابق ولعلهم لهذا قالوا ان الامر بالید الی الامراء وباللسان الی العلماء وبالقلب الی العوام وان لایسئله اتفعل کذا بل یقول لاتفعل کذا لانه تجسس منهی عنه لقوله تعالی (ولاتجسسوا) صرح به فی المواقف ایضا وان لایامر بمالایفعله بنفسه وان کان لایشترط عمله علی جمیع الشرائع بل علی قدر المأمور به فقط لقوله تعالی (یاایها الذین امنوا لم تقولون مالاتفعلون) ولقوله تعالی (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم وانتم تتلون الکتاب افلاتعقلون) وامثال ذلك فان اراد ان یأمر بالمعروف ینبغی ان یأمر اولا علی نفسه ثم علی عیاله واطفاله وعشیرته کما یدل علیه قوله تعالی (قوا انفسکم واهلیکم نارا) وقوله تعالی (وانذر عشیرتك الاقربین) ثم علی غیرهم صرح به فی بعض الرسائل ولکن قال القاضی فی تفسیر قوله تعالی (اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسکم) والمراد به حث الواعظ علی تزکیة النفس والاقبال علیها بالکلیة لیقوم فتقیم لامنع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرین المأمور بها لایوجب الاخلال بالآخر * وایضا قال هو فی تفسیر قوله تعالی (ولتکن منکم امة) الآیة والامر بالمعروف یکون واجباً ومندوباً علی حسب مایامر به والنهی عن المنکر واجب کله لان جمیع ما انکره الشرع حرام والاظهر ان القاضی یجب ان ینهی عما یرتکبه لانه یجب علیه ترکه وانکاره فلایسقط بترك احدهما وجوب الآخر هذا لفظه * وصرح بکل ذلك صاحب الکشاف وذکر ان شرط النهی ان یعلم الناهی ان ما ینکره قبیح وان لایکون ماینهی عنه واقعا وان لایغلب علی ظنه ان المنهی یزید فی منکراته وان النهی لایوثره وان شرط الوجوب ان یغلب علی ظنه وقوع المعصیة وان لایغلب علی ظنه انه ان انکر لحقته مضرة عظیمة وان الامر هو لکل مکلف وغیر المکلف اذا هم بضرر وغیره منع کالصبیان والمجانین ینهی عن المحرمات لعدم الاعتیاد کما یأمرون بالصلوة لذلك هذا حاصل کلامه * وذکر صاحب المدارك ایضا انه ینبغی ان یکون عالما بطریقه وترتیب اقامته فانه یبدأ اولا بالسهل والتنبیه والتواضع حتی یوثر فیه فان لم ینتفع ترقی الی الصعب الاتری انه کیف قال الله تعالی اولا فی مسئلة البغی (فاصلحوا بینهما) ثم قال آخرا (فقاتلوا) وهذا بحث طویل مذکور فی الکتب * وبالجملة ففرضیة الامر بالمعروف والنهی عن المنکر مما لاشبهة فیه ثبت ذلك بالآیات والاحادیث وعلیه انعقد الاجماع * واما قوله تعالی (یاایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لایضرکم من ضل اذا اهتدیتم) فلایدل علی عدم وجوب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر لانهم قد صرحوا بان هذه الآیة انما نزلت فی حق صحابة احبوا ایمان جمیع الکفار یعنی ان الکافرین جمیعا اذا لم یؤمنوا فلایضرکم کفرهم اذا اهتدیتم

(بانفسکم)

يا نفسكم لا فى حق من يجبون الامر بالمعروف وقد ذكر صاحب الاتقان فيه كلاما عجيبا حيث
قال من عجيب الآية قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم) الآية اذ اوله منسوخ وهو قوله
تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل) وآخره ناسخ وهو قوله تعالى (اذا اهتديتم) لان الاول دال
على نفى الامر بالمعروف والآخر يدل على ثبوته اذ معناه اذا اهتديتم بالامر بالمعروف والنهى
عن المنكر ولا يخفى ركاكة دعوى النسخ ههنا على من له نوع مهارة فى علم الاصول اذ شرط
الناسخ ان يكون كلاما مستقلا متراخيا عما قبله وقال الامام الزاهد انه قرأ ابو بكر الصديق هذه
الآية وقال يا اصحابى لا يغرنكم هذه الآية فى ترك الامر بالمعروف فان الله تعالى قال اذا (اهتديتم)
ولم يقل اذا صليتم اوصمتم ومن جملة الاهتداء الامر بالمعروف وهذا الكلام احسن اذ ليس
فيه دعوى النسخ وقال صاحب الكشاف انه ليس المراد ترك الامر بالمعروف بل المخاطب
به من يتأسف على الكفرة لو الفسقة بالكفر والمعاصى بحيث يذكر معانيهم ابدا * وعن ابن
مسعود رض ان زمانه ليس اليوم بل يوشك ان يأتى زمان تأمرون فلا يقبل منكم فح عليكم
انفسكم ومثله عن ابى ثعلبة الختنى هذا حاصل ما فيه وهكذا قوله تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى)
لانه يدل على انتفاء الامر بالمعروف وقت عدم النفع لانه ايضا فى حق تبليغ الايمان للكفار
فهو منسوخ اذ الشرط على وفاق العادة او ان معنى عن عدم نفع الذكرى لهم او ان بمعنى
قد كما صرح به فى كتب التفاسير وغيرها والله اعلم ※ فى مسئلة ان الاجماع حجة وان نبينا عليه
السلام افضل من غيره وان الامر بالعروف واجب قوله تعالى (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ) قال الامام الزاهد
نزول الآية فى شان مالك بن انصف ووهب ابن يهود اليهوديين قال لهما ابن يهود وابى بن
كعب ان ديننا خير من دينكم ونحن افضل منكم فانزل الله تعالى هذه الآية تصديقا لهم يعنى
كنتم فى علم الله او فى اللوح المحفوظ خير امة او فى الامم السابقة مذكورين بانكم خير امة او انتم
خير امة فى الحال (اخرجت للناس) اى للانبياء للشهادة على دعواتهم او للكفار لقتالهم او للمؤمنين
عامة (تأمرون بالمعروف) اى بالايمان بمحمد والقرآن او بجميع الطعات (وتنهون عن المنكر) اى
عن الكفر وسائر المعاصى (وتؤمنون بالله) اى تديمون على الايمان بالله لجميع احكامه ورسله
وكتبه فالايمان بالله متضمن لجميع هؤلاء اذ الايمان بالبعض كلا ايمان وانما اخر الايمان
ومن حقه التقديم اظهارا لفضله وان امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لاجل ايمانهم بالله فالآية
يدل على خيرية الامة ولا شك ان ذلك لكمالهم فى الدين فيستلزم خيرية نبيهم الذى هم
فى دينه كما يشير اليه قول من قال (شعر) لما دعى الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم
الامم هكذا قالوا * ويدل ايضا على فضيلة الامر بالمعروف وذلك ظاهر وقد تمسك به الامام

فخر الاسلام البزدوی وغیره علی کون اجماعهم حجة لانه من ثمرات خیریتهم فی الدین وقال القاضی الاجل ویستدل بهذه الآیة علی ان الاجماع حجة لانها یقتضی کونهم آمرین بکل معروف ناهین عن کل منکر اذ اللام فیهما للاستغراق ولو اجمعوا علی باطل کان امرهم علی خلاف ذلک هذا کلامه وقد مضی آیة فی هذا الباب فی بیان التوجه الی القبلة فی سورة القبرة والآیة المحکمة فی ذلک هی التی فی سورة النساء وسیأتی مع جمیع الاحکام مشرحا مفصلا فی موضعه ان شاء الله تعالی ❊ فی مسئلة حرمة الربوا وان المؤمن لایخرج من الایمان بالذنب الکبیر وانه یضره الذنب وان الجنة والنار مخلوقتان الآن قوله تعالی (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبٰوا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِی أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِینَ وَأَطِیعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) جملة ماسیق له هذه الآیة هو ان اکل الربوا حرام فاتقوا الله فی اکله لئلا تدخلوا النار واطیعوا الله والرسول فی تحریمه ومعنی قوله تعالی (اضعافا مضاعفة) واحد علی حسب ماذکر فی المدارک والکشاف وهو انه کان الرجل منهم اذا بلغ الدین اجله یقول اما ان تقضی حقی او تربی وازید فی الاجل والذی یفهم من الحسینی والبیضاوی ان المضاعفة فوق الاضعاف وهو انه کان الرجل یربی ویضعف فی الدراهم الی اجل معین ثم یزید فی المدة بزیادة اخری حتی یصیر تلک الدراهم الاضعاف مضاعفة بزیادة الاجل وعلی کل تقدیر انما قید به اجراء علی عادتهم والا فهو حرام مطلقا غیر مقید بمثل هذا القید * والامام الزاهد ذکر المعنیین جمیعا بالتفصیل وقال ان الآخر قول سعید بن جبیر وعبد الرحمن ابن العوف وعائشة رض وانه قیل نزلت فی اهل طائف کانوا یقرضون الدرهم بالدرهمین نهیا لهم عن تناوله واستحلاله * وبالجملة فمسئلة الربوا وان کانت تثبت من عبارة النص ولکنها غیر مقصودة لنا اذ قد مر ذکرها فی ماسبق وانما المقصود ههنا مسائل اخر التی تفهم من اشارة النص منها ما استدل به اهل السنة ان المؤمن لایخرج من الایمان بالذنب الکبیر لان الربوا ذنب کبیر ومع ذلک خاطب بعدم اکله لاهل الایمان حیث قال (یاایها الذین امنوا) فعلم ان الایمان باق مع اکل الربوا کذا ذکره التفتازانی وغیره ومثله قوله تعالی (وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا) الآیة کما سیذکر فی موضعه ان شاء الله تعالی ومنها ماذکر فی المدارک والزاهدی ان فی هذه الآیة رد علی المرجئة فی قولهم انه لایضر مع الایمان ذنب ولایعذب بالنار اصلا اذ قد اوعد الله المؤمنین بالنار المعدة للکافرین ان لم یتقوه فی اجتناب محارمه ولهذا قال ابو حنیفة ره هی اخوف آیة فی القرآن ومنها ماذکره التفتازانی وغیره ان قوله تعالی فی بیان الجنة والنار (اعدت للمتقین واعدت للکافرین) یفهم منه ظاهرا ان الجنة والنار موجودتان الآن مخلوقتان لان لفظ اعدت فعل ماض وزمانه الاصل هو الزمان الماضی والاصل فی الکلام الابقاء علی اصل معناه مالم یمنع منه مانع * واما ماذهب

اليه المعتزلة من انهما تخلقان يوم القيمة غير موجودين الآن مستدلين بقوله تعالى (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علوا فى الارض ولافسادا) فقول باطل واستدلال ضعيف لانه انمايقتضى تصييرها فى الزمان المستقبل للمتقين وادخالهم فيها ح لاخلقتهافى ذلك الزمان لان الظاهر ان الجعل بمعنى التصيير وضميره البارز مفعوله الاول وللذين مفعوله الثانى لابمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد وهذا مما اورده الفاضل الخيالى مع الجواب عنه بانه خلاف الظاهر ولهم استدلالات اخر مذكورة مع اجوبتها فى كتب الكلام * فان قلت اذا تأملت فى كتاب الله تعالى تجد فى اكثره لفظ المتقين فى مقابلة الكفرين فعلم من ذلك يقينا ان الجنة موعودة للمتقين والنار موعودة للكافرين فما بال المسلم المرتكب الكبيرة اهو فى احدهاتين الدارين ام فى الاعراف قلت قد تقرر بين اهل السنة والجماعة انه يدخل فى النار اولا ويذوق فيها العذاب بقدر الذنب ثم يخرج منها ويدخل الجنة ولابأس بان يكون الشى معدا لواحد ويشترك فيه غيره تبعاً فالجنة بالذات معدة للمتقين وان كان يدخلها العصاة والصبيان والمجانين وكذا النار معدة للكافرين وان كان يدخلها غيرهم فمرتكب الكبيرة انمايدخل فى النار تبعاً للكافرين عقوبة وفى الجنة تبعا للمتقين فضلا ان كان معنى المتقى من يتقى الشرك والمعاصى جميعا وما ان كان معناه من يتقى الشرك فقط فيدخل فى الجنة اصلا وان كان آخر الامر كماصرح فى المدارك * واما الاعراف فقد ذكر فى حاشية الخيالى ان اهلها من استوى حسناته مع سيئاته لكن مآلهم الى الجنة او اطفال المشركين او الذين ماتوا فى زمان فترة من الرسل على اختلاف الاقوال وقد ذكر الله فى سورة الاعراف مع قصة اصحابها على ماسيجى ان شاء الله تعالى ❊ فى مسئلة تعليم العلم وان خبر الواحد حجة قوله تعالى (وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَاتَكْتُمُوْنَهٗ فَنَبَذُوْهُ وَرَاۤءَ ظُهُوْرِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَبِئْسَ مَايَشْتَرُوْنَ) اللام فى لتبيننه جواب القسم الذى ناب عنه قوله تعالى (واذ اخذ الله ميثاق الذين) وهو بصيغة الخطاب عند الاكثر حكاية لمخاطبهم وقرأ ابن كثير وعمرو وعاصم فى رواية ابن عباس بالياء لانهم غيب والنبذ وراء الظهر مثل فى ترك الاعتداد وعدم الالتفات والمعنى اذكر وقت اخذ الله ميثاق اهل الكتاب اى علماءهم لتبيننه اى الكتب للناس (ولاتكتمونه فنبذوه) اى الكتاب او الميثاق وراء ظهورهم يعنى طرحوه وتركوا العمل (واشتروا به ثمنا قليلا) اى عواضا يسيرا (فبئس مايشترون) اى يختارون لانفسهم هذا مضمون الآية قالوا وهو دليل على انه يجب على العلماء ان يبينوا الحق للناس ويعلموا وان لايكتموه منه شيئا لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم اولجر منفعة اورفع اذية اولبخل بالعلم وفى الحديث من كتم علما عن اهله الجم بلجام من النار صرح به فى المدارك وعن على رض ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى

اخذ علی اهل العلم ان یعلموا صرح به فی البیضاوی وذکر صاحب الکشاف والامام الزاهد فیه آثاراً اخر ایضا * وبالجملة اوجب علی العلماء التعلیم وعلی العامی العمل بمقتضاه تدل علی ان خبر الواحد حجة فی حق العمل وان لم یکن کذلك فی حق العلم کذا اورده فخر الاسلام وغیره * وان قیل انه یوجب العلم ایضا اذ لا یوجب العمل ایضا لان العمل بدون العلم ممتنع لقوله تعالی (ولا تقف مالیس لك به علم) واجیب عنه بان المعنی ولا تتبع مالیس لك به علم بوجه ما لانه نکرة فی فی سیاق النفی وخبر الواحد لیس کذلك او انه فی باب العقاید او انه فی باب الرمی وشهادة الزور وسیجیء فی هذا الباب آیة اخری فی سورة براءة ان شاء الله تعالی هذا وتمام الآیات التی فی سورة آل عمران نحمد الله علی توفیقه ونصلی علی رسوله محمد وآله * فنشرع الآن فی ﴿سورة النساء﴾ فی مسئلة نکاح الاربعة والواحدة من الازواج والعدل بینهن قوله تعالی (فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامٰی فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُكُمْ ذٰلِكَ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعُوْلُوا) هذه الآیة فی نکاح اربعة ازواج ونکاح واحدة حین عدم العدل * اما الاول ففی قوله تعالی (وان خفتم ان لا تقسطوا) ونقل فی نزوله اقوال مختلفة وروی روایات کثیرة والمآل من کل من الاقوال صحة ترتب الجزاء الذی هو قوله تعالی (فانکحوا) علی الشرط الذی هو قوله تعالی (وان خفتم) فمنها ما قیل ان العرب کانوا بعد نزول آیة الیتامی یتحرجون من اموال الیتامی ولا یتحرجون من الزنا فنزل فیهم هذه الآیة فکانه قیل فان خفتم عدم القسط فی حق الیتامی فخافوا الزنا ایضا فانکحوا ما حل لکم من النساء ولا تحولوا حوال الزنا ونکاح المحرمات من النساء مثل الامهات والبنات وغیر ذلك وعلی هذا التقدیر معنی (ما طاب لکم) ما حل ولفظ الیتامی علی التعمیم لان الیتامی من مات ابوهم وکانوا غیر بالغین ذکورا او اناثا فهو جمع یتیم ویتیمة بخلاف ایتام فانه جمع یتیم لا غیر وهذا فی الشریعة واما فی اللغة فقیل فی الاناس من قبل الاباء وفی البهائم من قبل الامهات سواء کانوا بالغین اولا * ومنها ما قیل ان الرجل یجد یتیمة ذات مال وجمال فیزوجها صبیانها عن غیره فربما اجتمعت عنده عشر منهن فخاف لضعفهن ان یظلمن حقوقهن فقیل لهم ان خفتم ان لا تعدلوا فی الیتامی ای فی الصغائر من الحرة لقلة رغبتهن وقصور شهوتهن ونقصان عقلهن فانکحوا ما بلغ لکم من النساء لکمال رغبتهن وشهوتهن وعقلهن وعلی هذا التقدیر الیتامی فی الآیة جمع یتیمة بمعنی الاناث فقط ومعنی ماطاب ما بلغ وبهذا المعنی قال صاحب المدارك یقال طابت الثمرة ای ادرکت هذا لفظه ولو جود النظر عن قوله ما طاب فلفظ النساء ایضا یشعر بالبالغیة فکانه اقیم قوله تعالی (من النساء) مقام قوله من البالغات لان النساء غیر الیتامی کما ان الرجل غیر الصبی وهذا التوجیه اقرب معنی لارتباط الجزاء بالشرط بدون التقدیر * ومنها ما قیل ان العرب کانوا یتحرجون من

(اموال)

اموال اليتامى ولايتحرجون من الاستكثار فى النساء مع عدم العدل بينهن فقيل لهم ان خفتم الجور فى حق اليتامى فخافوا من استكثار النساء لكثرة الجور فيه فانكحوا ماطاب لكم من النساء اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة لازايدا عليه فقط هكذا ذكروا * وعلى هذا التقدير معنى ماطاب لكم ماهو الظاهر وان احتمل ان يكون بمعنى ماحل او مابلغ يعنى فانكحوا ماطاب لكم من حيث السن والجمال والكمال والمال * وعلى كل تقدير انما جئ بكلمة مادون من ذهابا الى الصفة لان ماجئ فى صفات من يعقل فكانه قيل الطيبات من النساء اولان الاناث من العقلاء تجرى مجرى غير العقلاء * اما ماذكر اهل الاصول باجمعهم فى بحث الظاهر والنص من ان قوله تعالى (فانكحوا) الى آخره ظاهر فى حق اباحة النكاح اذلاسوق له نص فى بيان العدد اذله السوق فى الآية فانما يستقيم ذلك على التوجيه الاخير فقط لانه على التوجيه الاول نص فى احلال النكاح ظاهر فى حق العدد * وعلى التوجيه الثانى يحتمل ان يكون نصا فى نكاح غير اليتامى ظاهرا فى العدد * والاحلال يحتمل ان يكون نصا فى العدد ظاهرا فى الاحلال هذا هو خلص ماظفر عليه شارحوا البزدوى ومحشيه بعد غاية التحقيق ونهاية التدقيق ولهم فى هذا المقام كلام طويل ان شئت فارجع اليه * لكن لايخفى عليك على حسب ماذكروا ان قوله (مثنى وثلث ورباع) حال من النساء اومن ماطاب والتقرير فانكحوا ماطاب لكم معدودات هذه العدد والحال يكون قيد للعامل فيكون الآيــة نصا فى بيان العدد على كل حال غاية ما فى الباب انه على الاخير نص فى العدد فقط وعلى الاولين نص فيه وفى غيره ايضا و بيان ذلك ان قوله (فانكحوا) امر والامر للوجوب والنكاح مباح لاواجب فيصرف الوجوب الى قيد بعده وهو مثنى وثلث ورباع فكان غير هذه المعدودات حراما تأمل * فان قلت مافائدة ايراد مثنى وثلث ورباع بالفاظ دالة على التكرار ومعطوفات بالواو بل الواجب ان يقول اثنين اوثلثة اواربعة بمايدل على الانفراد ولفظ او مكان الواو لئلايدل على تجويز اكثر من اربعة نسوة قلت اما الالفاظ الدالة على التكرار فظاهر لانه خطاب للجميع فكان تقسيم الاعداد بمقابلة جمع من المخاطبين من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولوافردت لكان المعنى ينكح جميع من فى العالم اثنين معينين وهكذا القياس وذلك باطل بيقين واما الواو فقد قال صاحب المدارك وغيره وجئ بالواو ليدل على تجويز الجمع بين الفرق ولوجئ باو مكانها لذهب معنى التجويز هذا لفظه * يعنى انه لوجئ باو لكان حكما على الجميع بان ينكح اما اثنين اوثلث اواربعة والحال ان من يشاء ينكح اثنين ومن يشاء ينكح ثلاثا ومن يشاء ينكح اربعة وفى الواو هذا المعنى دون او * وقال الامام الزاهد ان فى بداية اثنين دون الواحد دليلا على استحبابها وان الروافض تمسكوا بالآية فى تجويز تسع امرأة لان الثلث مع المثنى يكون خمسة والخمسة مع

الرباع تسعة وهو خطاء ظاهر لان المثنى داخل فی ثلث وثلث داخل فی رباع بدليل الاجماع والنصوص* وقيل الواو بمعنى او وهذا حاصل مافيه هذا بيان العدد فی النكاح* واما بيان الواحد والعدالة ففی قوله تعالی (فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة او ماملكت ايمانكم) يعنی ان خفتم عدم العدل بين هذه الاعداد فالزموا امرأة واحدة بالنكاح اوالرقاب المملوكة لكم بملك اليمين بالغة ما بلغت بغير النكاح فعلم من ههنا ان العدل بين الازواج فرض سواء كان جديدة اوقديمة بكرا اوثيبة مسلمة اوكتابية وهو بين الحرتين على سواء واما بين الحرة والامة المنكوحة للغير فالعدل بينهما اثلاثا ثلثان للحرة وثلث للامة *وذلك العدل فی الكسوة والنفقة والسكنی والبيتوتة معيا لافی محبة القلب لان ذلك غير مقدور للبشر ولا فی الجماع لان ذلك موقوف على محبة القلب ولا فی حق السفر بل يسافر باية شاء ولكن القرعة احب كذا ذكره الفقهاء وعلم ايضا ان الواحدة من الازواج مساوية للعدد من السراری ولا عدل بينها او بينهن وهذا اذا كان قوله (اوماملكت ايمانكم) عطفا على قوله (واحدة) كما هو الوجه المشهور المذكور فی التفاسير *ويدل عليه قوله (ذلك ادنی ان لاتعولوا) لان ذلك اشارة الی اختيار الواحدة والتسری والعول الجور والظلم من عال يعول ومعناه ان نكاح الواحدة او اختيار التسری اقرب من عدم الجور الذی كان فی نكاح الاربعة وما يحكی عن الشافعی ان معناه لاتكثروا عيالكم فغير محمول على ظاهره اذ لايقال بهذا المعنى عال يعول بل اعال يعيل فكانه جعله من قولك عال الرجل عيالة يعولهم اذا عالهم وانفق عليهم لان من اكثر عياله لزمه ان يعولهم فسلك فی هذا التفسير طريقة الكناية ويعضده قراءة من قرأ لاتعيلوا من الافعال ای فی اختيار الواحدة والتسری عدم كثرة العيال والعيال حينئذ هو الازواج اوالاولاد لان التسری مظنة قلة الولد بالاضافة الی التزوج لجواز العزل فيه كتزوج الواحدة بالاضافة الی الاربعة هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضی البيضاوی* وبالجملة هو يدل على ان عطف قوله تعالی (اوماملكت ايمانكم) على قوله (واحدة) فيفهم عدم العدل فی السراری ثم هو عام بين ان يكون اختين اولا فيكون معارضا بقوله تعالی (وان تجمعوا بين الاختين) على ما سيجئ فی هذه السورة * ويجوز ان يكون قوله تعالی (او ما ملكت ايمانكم) معطوفا على قوله تعالی (ماطاب لكم) كماذكر الامام الزاهد فيكون المعنى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم) فيكون المراد من النساء الحرائر خاصة وينصرف الخطاب فی ايمانكم الی ملك يمين الغير فيقع على تزوج بعضهم آماء بعض دون آماء انفسهم لان لانكاح بين المولی ومملوكته بل تحل بلا نكاح فيكون الآية على هذا المعنى ردا صريحا على الشافعی فيما ذهب اليه من ان نكاح الامة انما يجوز عند عدم طول الحرة وذلك لان الله تعالی خير بين ان ينكح ما طاب لكم من الحرة وبين ان ينكح الآماء وايضا يكون ردا عليه فيما ذهب اليه ان نكاح الامة انما يجوز اذا كانت مؤمنة فلا تحل الكتابية وذلك

(لان)

لان قوله تعالى (اوما ملكت ايمانكم) مطلق عن قيد الايمان وكذا يجوز ان يكون معطوفا على قوله تعالى (النساء) فيكون بيانا لما طاب ويكون مثنى ثلاث ورباع مقدما على البيان ويكون المعنى فانكحوا ما طاب لكم مثنى وثلاث ورباع سواء كان ما طاب لكم من النساء الحرائر او من الآماء المملوكات للغير فيكون المفهوم من الآية ان للرجل ان يتزوج اربعا سواء كانت من الحرائر او من الآماء فيكون ردا على الشافعى فيما ذهب اليه من ان الامة انما يجوز واحدة وانما يجوز الاربع من الحرائر وحدها * ولما كانت هذه الاحتمالات ضعيفة لم يلتفت اليها صاحب الهداية بل جعل قوله تعالى (من النساء) عاما بين الحرائر والآماء واورد ذلك حجة على الشافعى فى ان للرجل ان يتزوج اربعا من الحرائر والآماء حيث قال وللحر ان يتزوج اربعاً من الحرائر والآماء وليس له ان يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعى رحمه الله لايتزوج الامة الا واحدة لانه ضرورى عنده والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فى الظهار هذا لفظه * ثم ذكر الله تعالى بعدها مسئلة اعطاء المهور للازواج وهبة المراة للرجل فقال

(وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا)

هذه الآية لبيان اعطاء الرجل المهر المرأة دون اوليائها ولبيان هبة المهر للرجل اما الاول ففى قوله تعالى (واتوا النساء صدقاتهن نحلة) والصدقات جمع صدقة وهى المهر وانما سمى بها لانه يظهر بها صدق دعوى الزوج فى محبتها فمعنى قوله تعالى (صدقاتهن) مهورهن ومعنى قوله تعالى (نحلة) اعطاء من طيبة انفسكم وهو منسوب على انه مصدر من اتوا اى انحلوا النساء صدقاتهن نحلة او حال من ضمير الفاعل المتصل باتوا اى اتوا النساء مهورهن حال كونكم ناحلين او من الصدقات اى حال كون الصدقات منحولة وقيل نحلة من الله عطية من عنده تفضلا منه عليهن وان كانت النحلة بمعنى الديانة على ما قاله البعض فانتصابه على انه مفعول له او حال من الصدقات وعلى كل تقدير الخطاب للازواج لان اولياء النساء كانوا يأخذون مهور بناتهم هكذا قالوا * ونقل الامام الزاهد عن الكلبى وغيره انهم يأخذون مهورهن فان شاؤا ادفعوا اليهن وان شاؤا لم يدفعوا اليهن وعن مقاتل انه كان يتزوج الرجل من غير مهور فالمخاطب به كلا الفريقين وذكر ان النحلة والهبة واحد لكن الاول يعم الواجب وغيره والثانى يختص الواجب فقط وقال ان النحلة عند ابن عباس بمعنى الفريضة لانه فريضة على زوجها وقد قال القاضى ان من فسر بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ وقال صاحب الحسينى انه كان فى اول الاسلام انما يأخذ مهور البنات الاباء كما يعلم من قول الله تعالى (على ان تاجرنى ثمانى حجج) حكاية من قول شعيب عليه السلام لموسى عليه السلام حين زوج بنتاله * ثم نسخ ذلك بقوله تعالى (واتوا النساء صدقاتهن

نحلة) على ما مر فى بيان النسخ ونبينه فى سورة القصص ان شاء الله تعالى * فحاصل معنى الآية اعطوا يا ايها الازواج النساء مهورهن لا ان توتوا ابائهن او اعطوا يا ايها الاولياء مهور النساء لهن لا ان تأخذوها بانفسكم * واما الثانى ففى قوله تعالى (فان طبن لكم) الآية ومعناه فان وهبن اى الزوجات لكم يا ايها الازواج بشئ من المهر بطيبة انفسهن فخذوه وكلوه حال كونه هنيئا لا اثم فيه مريئا لا داء فيه هكذا فسره النبى عليه السلام او هنيئا فى الدنيا بلا مطالبة مريئا فى العقبى بلا تبعة صرح به فى المدارك وهما صفتان من هنوء الطعام ومرؤ اذا كان سابقا لا تنقيض فيه اقيمتا مقام المصدر او وصف المصدر اى اكلا هنيئا او جعلا حالا من الضمير اى كلوه وهو هنيئ ومرئ وانما وحد نفسا مع انه تميز عن النسبة الى الجمع لانه جنس والضمير فى منه راجع الى الايتاء او الصداق المفهوم من الصدقات او جار مجرى اسم الاشارة كانه قيل طبن عن شئ من ذلك وانما قال طبن ولم يقل وهبن ليكون اشعارا الى ضيق المسلك فى هذا الباب بان نفس الهبة ليست بكافية لم يكن فيه طيبة نفس ومحبة قلب * وروى ان اناسا كانوا يتأثمون ان يرجع احدهم فى شئ مما ساق الى امرأته فنزلت الآية كذا فى البيضاوى * وقال الامام الزاهد انه لم يرد بقوله كلوه الاكل وحده لانه ربما كان مما يؤكل وربما كان مما لا يؤكل وربما كان دينا فى ذمة الزوج فهبته المراءة قبل القبض وانما المراد استباحة بطيب قلبها وانما ذكر الاكل لانه معظم المنافع وان معنى قوله (هنيئا مريئا) شفاء لا داء فيه فلا اثم فيه ولا تبعة * ولهذا قال على رضى الله عنه اذا اشتكى احدكم وعجز الاطباء فليسأل المرأة شيئا من صداقها ثم ليشتر به عسلا ويشرب به بماء المطر فيجعل الله به الهنئ والمرئ والشفاء فى العسل والمبارك وهو ماء المطر * واذا اراد الحج ينبغى ان يؤدى صداق امرأته ثم تهب المراءة منه ليكون نفقة الحج اطيب وارضى فى قبوله ويسقط الدين عن ذمته * وقال صاحب الكشاف قالوا ان وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم انه لم تطب عنه نفسا وايده بما روى عن الشعبى وغيره كما هو دابة * وانما قال عن شئ ولم يقل فان طبن لكم عنها بعثا لهن على تقليل الموهوب وروى عن الليث بن سعد لا يجوز تبرعها الا باليسير وعن الاوزاعى لا يجوز تبرعها ما لم تلد او تقم فى بيت زوجها سنة ولعله لهذا المعنى اى لتقليل الموهوب وبعضيته ذكر الضمير فى منه دون منها وقال ربما يوقف على قوله (فكلوه) فيكون هنيئا مريئا ابتداء كلام للدعاء هذا كله ما فى التفاسير * وقد ذكر الفقهاء احكام هبة المهر قبل القبض وبعده وقبل الدخول وبعده بالتفصيل من غير تعرض للآية تركتها للاطناب ❁ فى مسئلة اداء المال الى السفهاء والصغار آيتان طويلتان وهما قوله تعالى (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِى جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَاْكُلُوهَا اِسْرَافًا وَبِدَارًا

اَنْ يَكْبَرُواْ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَاِذَا دَفَعْتُمْ اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ فَاَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفٰى بِاللّٰهِ حَسِيبًا) خلص ماسيق له هاتان الآيتان ان الصغير او السفيه اذا كان لهما اموال يجب على اولياءهما ان يحفظوها تحت ايديهم ولا يتركوها تحت تصرفهما خوفا من التضييع والهلاك وعليهم ان يعطوهما قدر الرزق والكسوة ولايجوز للولى ان يتصرف فى ذلك المال لحق نفسه الا اذا كان فقيرا فانه يجوز له الاكل قدر الضرورة فان بلغ الصغير وظهر منه الرشد حال كونه غير سفيه فعلى الولى ان يدفع جميع امواله اليه * ويشهد على ذلك شاهدين هذا خلص الآيتين * اذا علمت هذا فانى افسر الآيتين لفظا لفظا مع ايراد ما فيهما من تدقيق الفقه * فقوله تعالى (ولاتؤتوا السفهاء اموالكم) خطاب للاولياء التى مع الصلة صفة الاموال وفى اضافة الاموال الى المخاطبين توجيهان * احدهما وهو المرجوح ان يكون على ظاهره وحينئذ لم يكن الآية مما نحن فيه ويوافقه ظاهر قوله تعالى (التى جعل لكم قياما) والسفهاء حينئذ الاولاد والازواج وانما سموا السفهاء استخفافاً لعقلهم واستهجاناً لجعلهم قواما لانفسهم اى لاتؤتوا الاولاد والازواج السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياماً لابدانكم ومعاشاً لاهليكم والمعنى حينئذ نهى لكل واحد ان يتعمد الى ماخوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم على مانص به القاضى وصاحب الكشاف ويؤيده ماروى ان رجلا وفى ماله الى امرأته فوضعته فى غير حق فانزل الله تعالى هذه الآية تأديباً لعباده ونهياً عن اضاعة المال ويدخل تحته الاولاد والازواج وغيرهم من الاجانب والاقارب * وعن ابن عباس رض السفهاء من عيالك وولدك نص به الامام الزاهد فى تفسيره * والثانى وهو الاصح المقصود هذا ان معناه اموالهم وانما اضيفت الى المخاطبين لملابسة المحافظة لان الاولياء يلونها ويمسكونها فالمعنى ولاتوتوا السفهاء المبذرين الذين ينفقون المال فيمالاينبغى ولاقدرة لهم على صلاحه والتصرف فى اموالهم التى جعل الله لكم قياماً اى من جنس ماجعل الله لكم قياماً نص به القاضى البيضاوى ويؤيده ماروى انه لما نزلت آية النهى فى اكل مال اليتيم امتنعوا عن ذلك وقصدوا ان يدفعوا الى اليتامى اموالهم فنهيهم الله عن ذلك فى هذه الآية لان المراد منه الايتاء فى الصغير والسفيه وانما امر بالايتاء فى قوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) لان المراد منه الايتاء بعد البلوغ والعقل فلا تناقض بينهما وعن الشعبى انه قال لاتعطى المرأة مالها وان قرأت التورية والانجيل والقرآن حتى يتزوج ولاالصبى حتى يحتلم نص به الامام الزاهد فى تفسيره * والحاصل حينئذ انه يفهم من الآية انه لايجوز دفع مال السفيه اليه وان كان مراعا قلا بالغا وهذا القدر كان مما اتفق عليه ابو حنيفة مع ابى يوسف ومحمد ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فى شئ زائد عليه وهو الحجر اذ الحجر مع نفاذ تصرف الولى فابو حنيفة انما يرى الحجر على الصغير والمرقوق والمجنون فقط ولم يجوز الحجر على السفيه

ولهذا قال لاحجر على الحر العاقل البالغ السفيه وتصرفه فى ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيما لاغرض له فيه ولا مصلحة وذلك لان فى سلب ولايته اهدار آدميته والحاقه بالبهائم غاية ما فى الباب انه يمنع المال منه ولا يدفعه اليه لان غالب السفيه فى الهبات والصدقات فذلك موقوف على اليد واما ابويوسف ومحمد فقالا لا يحجر على السفيه ايضا ويمنع عن التصرف فى ماله لانه مبذر ماله يصرفه لا على الوجه الذى يقتضيه العقل فيحجر عليه نظراله اعتباراً بالصبى ومنع المال لايفيد بدون الحجر لانه ربما يتلف بلسانه ما منع من يده * وهكذا اختلفوا فيما بينهم اذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه * قال ابوحنيفة لايحجر عليه وقالا يحجر عليه * وكذا الاختلاف بيننا وبين الشافعى فى الفاسق وقال الشافعى فى الفاسقين يحجر وقال علمائنا لايحجر لما سيأتى عن قريب هذا كله فى الهداية * وقوله تعالى (وارزقوهم فيها واكسوهم) الى آخره ايضا خطاب للاولياء فى حق السفهاء اى اعطوهم يا ايها الاولياء من اموالهم قدر الرزق والكسوة وقولوا لهم قولا معروفا اى حسنا جميلا وهو تسلى خاطرهم بميعاد اداء المال بان يقولوا انكم ان صلحتم ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم * فان قلت ما وجه قوله (ارزقوهم فيها) وهلا قال واعطوهم قدر الرزق والكسوة او وارزقوهم منها بلفظ من لان تعديته فى الاكثر به * قلت اما الاول فقد نسج عنكبوت خاطرى انه ليكون اشعارا بانه لايجوز اداء المال اليهم وان كان بقدر الرزق والكسوة لانه يحتمل ان يصرفه فى غير موضعه بل انما على الاولياء ان يرزقوهم ويكسوهم منه * واما الثانى فلما يومى اليه كلام المفسرين وان لم يرضوا به حيث قالوا تحت قوله تعالى (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لارزاقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتربحوا حتى يكون نفقتهم وكسوتهم من الارباح لا من صلب المال فيا كلها الانفاق والكسوة * وليس لهذا ذكر فى الفقه بل يفهم مما ذكر فيه خلافه وذلك لانه لما كان مال السفيه بحيث يخرج الزكوة منه وكذا ينفق على اولاده وزوجته وكل من تجب نفقته من ذوى ارحامه كما قالوا فينبغى ان ينفق ماله على نفسه بالطريق الاولى لان حق النفس مقدم على حق الشرع وحق العباد * وقال الامام الزاهد ان معناه اعطوا المرأة قدر النفقة والمهر واعطوا الاولاد اللباس والنفقة الغداة والعشى (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو انى جمعت المال لكم وانا منتظر على شرف الموت ولا تعطوهم زيادة على قدر الحاجة لانهم يبغون عليكم على ما هو دأب الله تعالى حيث قال (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) هذا حاصل كلامه وهو مبنى على التوجيه الاول لقوله تعالى (اموالهم) على ما لايخفى وقوله تعالى (وابتلوا اليتامى) الى قوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) نظمه ان قوله تعالى (فان آنستم) مع قوله تعالى (فادفعوا اليهم) جملة شرطية مركبة من شرط وجزاء والمجموع جزاء لقوله تعالى (اذا بلغوا النكاح) وهو مع جزائه غاية لحتى وهى حتى التى يقع بعدها الجمل كما فى قول الشاعر حتى ماء دجلة اشكل * فكانه

(قيل)

قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع المال بشرط ايناس الرشد منهم يعنى لاينبغى ان تدفعوا الى اليتامى اموالهم حين بلغوا بل امتحنوهم واختبروا عقولهم فان ظهر منهم الرشد بعد بلوغهم حد النكاح بحيث عرفوا اصلاح المال وتضييعه فادفعوا اليهم اموالهم * وقال الامام الزاهد فى هذه الآية ان ثابت بن رفاعة مات وترك ابناء فجاء اخوه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال ان اخى مات وابنه يتيم فى حجرى فاى قدر يحل لى من ماله ومتى ادفع المال اليه فنزلت * وان النكاح بمعنى الوطى او العقد وعلى كل تقدير هو كناية عن البلوغ وان فى اختيار اليتامى قبل البلوغ دليلا على جواز اذن الصبى فى التجارة وقد صرح بالاخير صاحب المدارك ايضا وفيه خلاف الشافعى وقد اورد صاحب الهداية فيه دلائل كل من الفريقين عقلية من غير نظر الى الآية والتفصيل ان ههنا ثلث اشياء الاول الابتلاء لليتامى والثانى بلوغهم حد النكاح والثالث ايناس الرشد منهم فالابتلاء مذكور فى قوله تعالى (وابتلوا اليتامى) * واختلف فى تفسيره فعند الشافعى معناه واختبروهم قبل البلوغ بتتبع احوالهم فى صلاحهم الدين والاهتداء الى ضبط المال وحسن التصرفات وعندنا هو ان يدفع اليهم مايتصرفوا فيه حتى يتبين حالهم فيمايجئ منهم هكذا قالوا ولعله هو المنشاء للاختلاف فى جواز اذن الصبى للتجارة وفى الحسينى ان ذلك الاختبار للرجال بالفعل وصيانة الاموال ودقائق البيع والشراء وللنساء بالغزل والنسج وترتيب مافى البيوت * والبلوغ بالحيض والحبل والانزال وهذا بالعلامة فان لم توجد هذه العلامات فيؤخذ بالسن فعند الشافعى وابى يوسف ومحمد وهو رواية عن ابى حنيفة خمسة عشر سنة لكل من الرجال والمرأة وعندنا ثمانى عشر سنة للرجال وسبع عشر للمرأة لقوله تعالى (حتى يبلغ اشده) واشد الصبى ثمانى عشر كذا قال ابن عباس رض لكن لما كان نشؤ الاناث وادراكهن اسرع نقصنا فى حقهن سنة وادنى المدة فى ذلك للرجال اثنا عشر وللنساء تسع سنين كما عرف فى الفقه وايناس الرشد مذكور فى قوله تعالى (فان آنستم منهم رشدا) وفيه ايضا خلاف فقال ابى يوسف ومحمد والشافعى ان الله تعالى علق دفع المال بايناس الرشد فمادام لم يونس منه الرشد الحقيق بعد البلوغ لم يدفع اليه المال فان لم يونس منه اصلا لم يدفع اليه ابداً عملا بظاهر الآية ولان علة المنع السفه فبقى ما بقيت العلة * وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا بلغ الغلام واونس منه الرشد يدفع المال اليه البتة وان لم يونس منه لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغ خمسا وعشرين سنة يسلم اليه ماله وان لم يونس منه الرشد لان منع المال بطريق التأديب ولايتأدب بعد هذه المدة ظاهرا وغالبا اذ هو مدة يمكن ان يصير المرئ فيها جدا فان ادنى مدة البلوغ اثنى عشر سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيكون فى هذه المدة ابا فاذا ضوعف هذه المدة يصير جدا فلا فائدة بالمنع بعدها على ماعرف فى الفقه *

وفی الکشاف وجه ذلك ان البلوغ عنده بثمانی عشر سنة فزید علیه سبع سنین لانه مدة معتبرة فی تغییر الاحوال قال علیه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وهکذا قال القاضی * وفی المدارك ان تنوین رشدا یمکن ان یفید رشدا مخصوصا وهو الرشد فی التصرف والتجارة ویمکن ان یکون للتقلیل ای آنستم طرفا من الرشد حتی لاینتظر به تمام الرشد ففیه دلیل لابی حنیفة فی دفع المال عند بلوغ خمس وعشرین سنة فکأنه جعل ادراك هذه المدة قائما مقام الرشد هذا ما فیه اخذه من الکشاف * ثم تنوین رشدا یترتب علیه فائدة اخری وهو ان یکون الآیة حینئذ حجة لنا علی الشافعی فیما ذهب الیه من ان الفاسق یحجر علیه وان کان مصلحا فی ماله کما قال صاحب الهدایة ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا فی ماله عندنا * والفسق الاصلی والطاری سواء وقال الشافعی یحجر علیه زجرا له وعقوبة علیه کما قال فی السفیه ولهذا لم یجعله اهلا للشهادة والولایة عنده * ولنا قوله تعالی (فان آنستم منهم رشدا) الآیة وقد اونس نوع رشد فیتناوله النکرة المطلقة هذا لفظه وهو لایدل علی ان الآیة انما یکون حجة علیه اذا کان التنوین للتقلیل اذ لایخفی علیك انه ان حمل علی المعنی الاول یصیر ایضا حجة علیه لان المسئلة مفروضة فیما اذا کان الفاسق مصلحا لماله * وکلام صاحب الکشاف یدل علی ان الرشد عندنا التهدی الی وجوه التصرف وعند الشافعی الصلاح فی الدین لان الفسق مفسدة للمال * وقوله تعالی (ولاتأکلوها اسرافا وبدارا ان یکبروا) خطاب للاولیاء بترك اکل اموال الیتامی ولفظ اسرافا وبدارا منصوب علی انه حال او مفعول له وان یکبروا فی موضع المصدر منصوب الموضع * ببدار ای لاتأکلوها حال کونکم مسرفین ومبادرین کبرهم اولاتأکلوها لاجل اسرافکم ومبادرتکم کبرهم یعنی تعلمون ان الیتامی اذا کبروا انتزعوا المال من ایدینا فتسرفون فی اکل المال وتبادرون فی افراطه لاجله فلاتفعلوا ذلك لانه منهی عنه هکذا فی التفاسیر * وقال الامام الزاهد ان قوله تعالی (وبدارا ان یکبروا) لایدل علی انه یجوز اکل ماله بعد البلوغ والکبر ولکن هذا اخبار علی حسب العادة مثل قوله تعالی (ولاتکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا) * وقوله تعالی (ومن کان غنیا فلیستعفف ومن کان فقیرا فلیأکل بالمعروف) بیانه ظاهر وهو انه قسم الامر بین ان یکون الاولیاء والاوصیاء اغنیاء وبین ان یکونوا فقراء فامر الاغنیاء بالاستعفاف عن اکله ای طلب العفة عن ذلك والاحتراز عنه وجوز للفقراء الاکل بالمعروف وهو ان یأکل قوتا مقدرا محتاطا فی اکله والآیة وان کانت تدل علی نفس الاکل وحده ولکن عن ابراهیم ماسد الجوعة ووارى العورة کذا فی المدارك * وقال صاحب الکشاف والفقیر یأکل قوتا محتاطا فی تقدیره علی وجه الاجرة او استقراضا علی ما فی ذلك من الاختلاف ولفظ الاکل بالمعروف والاستعفاف ممایدل علی ان للوصی حقا لقیامه علیها * وعن النبی صلی الله علیه وآله وسلم ان رجلا قال له ان فی حجری یتیما فآکل من

ماله قال بالمعروف غير متاثل مالا ولاواق مالك بماله فقال افاضر به قال ما كنت ضار با منه ولدك
وعن ابن عباس رض ان ولى اليتيم قال له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغى ضالتها وتلوط حوضها
وتنهى جربها وتسقيها يوم وردها فاشرب غير مضر نسل ولا ناهك فى الحلب * وعنه يضرب بيده
مع ايديهم فليأكل بالمعروف ولايلبس عمامة فمافوقها * وعن ابراهيم ولايلبس الكتان والحلل
ولكن ماسد الجوعة ووارى العورة * وعن محمد بن كعب يتقرم تقرم اللمية وينزل نفسه منزلة
الاجير فيما لابد منه * وعن الشعبى يأكل من ماله بقدر مايعيش به وعنه كالميتة يتناول عند
الضرورة * وعن مجاهد يتسلف فاذا ايسرادي وهكذا قال الى آخره * وفى الزاهدى ان قوله
تعالى (فليستعفف) للندب وان قوله تعالى (فليأكل بالمعروف) اى بمقدار اجر المثل * وعن
ابن عباس رض معناه يأكل من مال نفسه بالمعروف حتى لايحتاج الى مال اليتيم وقوله تعالى (فاذا
دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) متعلق بما سبق اى فاذا دفعتم يا ايها الاولياء اموال اليتامى
اليهم فاشهدوا عليهم بانهم قبضوها فانه انفى للتهمة واليمين وابعد من الخصومة ووجوب الضمان
هكذا قالوا * وتوضيحه على ما فى الكشاف انه اذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع اليمين عند ابى حنيفة
واصحابه وعند مالك والشافعى لا يصدق الا بالبينة فكان فى الاشهاد الاستحراز من وجه الحلف
المفضى الى التهمة او من وجوب الضمان اذا لم يقم البينة هذا لفظه * وبالجملة فالاشهاد حسن
لئلا يفضى تركه الى هذه الآفات لا واجب على مانص به الامام الزاهد ايضا * فى مسئلة التركة والفرائض
آيات خمسة الاولى منها فى نسخ بعض ما كان فى الجاهلية وشرعية الميراث وهى قوله تعالى
(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ
وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا) نقل فى نزوله ان اوس بن الصامت
الانصارى مات وخلف زوجة ام كحة وثلث بنات ومالا كثيرا فتصرف فيه ابناعمه اعنى سويد
وعرفطة اوقتادة وعرفجة ولم يتركاه لبنات الميت وزوجته على حسب ما كان فى الجاهلية من انه
اذا مات احد تصرف فى ماله ورثته من الرجال الطاعنين بالرماح المحاربين للاعداء ولايتركونه
لورثته من الاطفال والنساء فجاءت ام كحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فى مسجد الفصيح
فشكت اليه عنهما فقال عليه السلام ارجعى حتى انظر ما يحدث الله عز وجل فنزلت هذه الآية
ومضمونها ان ليس القاعدة على ماقررتم من ان الرجال يستحقون التركة فقط بل للرجال نصيب
وحصة مماترك الوالدان والاقرباء ولهم وللنساء نصيب وحصة مماترك الوالدان والاقرباء لهن نصيبا
مفروضا اى مقطوعا واجبا لهم وهو مصدر مؤكد اوحال او مفعول اعنى والضمير فى منه يعود الى
ماترك ومما قل بدل مماترك باعادة العامل * وبالجملة فلما نزلت الآية بعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم اليهما رجلا وقال قل لاتصرفا من مال اوس شيئا فان الله قد جعل لهن نصيبا ولم يعين حتى

نزل التعين فی قوله تعالی (یوصیکم الله) علی ماسیأتی من بعد وهو ان للزوجة الثمن وللبنات الثلثين فلما نزل التعين حکم علیه السلام به فاعطی ام کحة الثمن والبنات الثلثين والباقی ابنی العم هکذا قال المفسرون وقال القاضی البیضاوی وهو دلیل علی جواز تأخیر البیان عن الخطاب وفی قوله تعالی (نصیبا مفروضا) دلیل علی ان الوارث لو اعرض عن نصیبه لم یسقط حقه * وقال الامام الزاهد وعموم اللفظ اعنی الرجال والنساء یدل علی توریث ذوی الارحام * والآیة الثانیة متصلة بهذه الآیة وفیه بیان اعطاء شیء من الترکة للیتامی والمساکین واولی القربی الغیر الوارثین وهی قوله تعالی (وَاِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ اُولُوا الْقُرْبٰی وَالْیَتَامٰی وَالْمَسَاکِیْنُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) معناه اذا حضر وقت قسمة الترکة بین الورثة من ذوی الفروض والعصبة وذوی الارحام اولو القربی الغیر الوارثین والیتامی والمساکین فاعطوا لهم قدرا منه ای مما ترک او مما دل علیه القسمة وهو المقسوم (وقولوا لهم قولا معروفا) ای عذرا جمیلا وعدة حسنا وقیل القول المعروف ان یقولوا لهم خذوا بارك الله علیکم ویستقلوا ما اعطوهم ولا یمنوا علیهم کذا فی المدارك والبیضاوی * وفی الکشاف وعن الحسن والنخعی ادرکنا الناس وهم یقسمون علی القرابات والمساکین والیتامی من العینین بعینان الورق والذهب فاذا قسموا الورق والذهب وصارت القسمة الی الارضین والرقیق وما اشبه ذلك قالوا لهم قولا معروفا کانوا یقولون لهم بورك فیکم * وقال الامام الزاهد عن ابن عباس رض ان کان المال کثیرا یرضخ لهم وان کان قلیلا اعتذر الیهم * وقال السدی ان کان الورثة کبارا ارضخوا لهم مع القول المعروف وان کانوا صغارا یعتذر الیهم * والمآل ان الله تعالی امرنا باعطاء شیء من الترکة لغیر الورثة فهو اما ان یکون تطییبا لقلوبهم وتصدقا علیهم فحینئذ یکون ذلك ندبا باقیا علی حاله واما ان یکون واجبا فی ابتداء الاسلام ثم نسخ بآیة المیراث کما قاله البعض اذ لا یعهد مثل وجوب هذا الاعطاء فی الشرع وقیل انه لم ینسخ ولکن تهاون الناس فی العمل به کما فی قوله تعالی (ان اکرمکم عند الله اتقیکم) وکما فی قوله تعالی (یا ایها الذین آمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم) فهذه ثلث آیات لم تنسخ ولکن تهاونوا فی العمل بها هکذا عن ابن عباس رضی الله عنه کما بینته فی بیان النسخ ناقلا عن الاتقان وغیره والآیات الثلثة الباقیة مذکورة بعدها بفصل وفیها بیان تعیین الحصص وقدر المیراث * فالآیة الاولی منها ذکر الله فیها اولا بیان ما یرث الولد من الابوین فقال (یُوصِیکُمُ اللهُ فِی اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ فَاِنْ کُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ) وبیانه ان معنی قوله تعالی (یوصیکم الله فی اولادکم) یعهد الله الیکم فی شان میراث اولادکم وهذا اجمال یفصله ما بعده وهو ان المیت الذی ترك ولدا لا یخلو اما ان یترك ذکرا وانثی جمیعا

او احدهما فقط فان كان جميعا فحكمهما قد بين الله تعالى فى قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين)
يعنى حصة الذكر الواحد والاثنيين من البنات سواء وانما لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر
او للانثى نصف حظ الذكر مع انهما يؤديان مؤدى الاولى للتنبيه على فضل الذكر كما ضوعف
حظه لذلك ولانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب بورود الآية فقيل لهم كفى
للذكور ان ضوعف لهم نصيب الاناث فلا يتمادى فى حظهن حتى يحرمن مع استواء قرابتهن
مع قرابة الذكور *والمعنى للذكر منهم فحذف العائد للعلم به كقولهم السمن منوان بدرهم
وهذا اذا كانوا مجتمعين وان كانت البنات خلصا وحدهن فلا يخلوا اما ان تكون واحدة او اثنتين
او فوقهما وقد بين الله تعالى حكم فوق اثنتين فى قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن
ثلثا ماترك) اى فان كن البنات او الاولاد نساء اى خلصا ليس معهن ابن فوق اثنتين اى بالغا
ما بلغن فلكل من مجموعها ثلثان مما ترك ذلك المورث على حسب القسط والثلث الباقى قد يختلف
احواله وبين حكم الواحدة فى قوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) اى ان كانت البنت
الخالصة منفردة فلها نصف ماترك ذلك المورث والنصف الباقى يختلف احواله *وقوله تعالى (فوق اثنتين)
خبر ثان لكان او صفة لنساء اى نساء زائدات على اثنتين *وقوله تعالى (واحدة) قرئ بالرفع
على كان التامة والنصب على الناقصة فهو اوفق بقوله تعالى (فان كن نساء) هكذا ذكروا
وقال صاحب الكشاف ان لا يبعد فى ان يكون الضمير ان فى كن وكانت مبهمين ويكون نساء
وواحدة تفسيرا لهما على ان يكون كان تامة وان وجه اتصال قوله تعالى (فان كن نساء) بما قبله
هو انه وان كان قوله تعالى (للذكر مثل حظ الانثيين) مسوقا لبيان حظ الذكر لكن لما علم
منه حظ الانثيين مع اخيهما كان كانه مسوق لهما جميعا فيكون تقريبا لبيان حالة آخرى للبنات
اعنى كونهن نساء خلصا لا ذكر فيهن ولاجل ارادة هذا الخلوص لم يقل وان كانت امرأة هذا اخلص
ما فيه *ولم يبين الله تعالى حكم بنتين اثنتين مفردتين فى الآية ولهذا اختلف فيهما فابن عباس
رضى الله عنهما نزلهما منزلة الواحدة فى ان لمجموعهما النصف كما ان للواحدة المنفردة كذلك وغيره
نزلهما منزلة فوق اثنتين فى ان لمجموعهما الثلثين لان من مات وخلف ابنا وبنتا فالثلث للبنت
والثلثان للابن على مقتضى قوله (للذكر مثل حظ الانثيين) فاذا كان للبنت الواحدة ثلث
يكون للثنتين ثلثان ولانه تعالى قال فى آخر السورة فى حق من ترك اختا واحدة فقط (ان امرء
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) ثم قال فى حق من ترك اختين فقط (فان كانتا اثنتين
فلهما الثلثان مما ترك) فلما جعل للاختين ثلثين والبنات اوفر رحمة من الاختين احبوا ان لم ينقصوا
نصيبهما عن من هو ابعد منهما ولان البنت لما وجب لها مع اخيها الثلث فالاولى ان يجب لها ذلك
اذا كان مع اخت اخرى وكذا للاخرى تجب مع اختها ما كان يجب لها مع اخيها فوجب لهما

الثلثان هكذا فى كتب التفسير والشريعة * وان كان الابن منفردا فحكمه وان لم يكن مذكورا فى الآية ولكن فيها دليلا على ان المال كله حينئذ للذكر لانه لما جعل للبنت الواحدة نصفا والحال ان للذكر مثل حظ الانثيين كان للابن ضعف النصف وهو الكل * ثم شرع ثانيا فى بيان ما يرث الابوان من الولد فقال (وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهُ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا اَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) وتفصيلها ان المورث الذى ترك ابويه اى ابا واما لايخلو اما ان يترك معهما ولده ايضا ام لا فان ترك معهما ولده ايضا فحكمه فى قوله (ولابويه لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل يعنى ان كان له ولد سواء كان ذكرا او انثى فلكل واحد من الابوين السدس مما ترك المورث فيكون لمجموعهما الثلث والثلثان الباقيان يختلف احوالهما الا ترى انه اذا كان الولد ذكرا اقتصر نصيب الاب على السدس وان كان انثى عصب ايضا مع اعطاء السدس والكلام فيه طويل * وانما اورد البدل ولم يقل ولابويه السدس لانه يوهم ان يكون السدس مشتركا بينهما وكذا لم يقل ولابويه السدسان لانه لم يعلم ان السدس بينهما على السوية او لاحدهما بالمزية من الآخر وكذا لم يقل ولكل واحد من ابويه السدس لانه وان كان فيه اداء ذلك المعنى المطلوب بعينه لكنه يعدم حينئذ فائدة التفصيل بعد الاجمال كذا قالوا * وان لم يترك معهما ولدا فلا يخ اما ان لم يكن معهما وارث آخر من اخوات الميت ام يكون ذلك (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث) يعنى ان لم يكن للميت ولد وارث ولا اخوة وكان وارثه ابويه فحينئذ الثلث لامه فذكر حصة الام ولم يبين حصة الاب ولكن يفهم منه ان الباقى هو الثلثان للاب ويسمى هذا بيان ضرورة فى علم الاصول على ما عرف فى تقسيم البيان الى خمسة * وانما لم يقيد هذه الآية بقوله مما ترك لانه ليس فى هذه الصورة الثلث للام مما ترك مطلقا وانما هو ذلك اذا كان وارثه ابويه فحسب ولم يكن معهما احد زوجى الميت اما اذا كان معهما احد زوجى الميت فحينئذ يعطى اولا حقه من النصف او الربع على ما سيأتى ثم يقسم المال اثلاثا الثلث للام والثلثان للاب فالثلث للام حينئذ مما بقى لا مما ترك لئلا يؤدى الى حظ نصيب الذكر من الانثى مثلا لو ماتت الامرأة وتركت زوجا وابوين والمسئلة من ستة فلو اعطينا الام الثلث اولا واعطينا الزوج النصف والباقى الاب حازت الام سهمين والاب سهما واحدا فينقلب الحكم الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين * فالحاصل ان الله تعالى ترك الآية مطلقا ليكون محتملة لكلتا المسئلتين وهما ان الثلث للام مما ترك ان لم يكن معها احد زوجى الميت ومما بقى ان كان معها احد زوجى الميت * والمفسرون لما قيدوا قوله تعالى (وورثه ابواه) بقوله فحسب احتراز عن الغاء الكلام قيدوا قوله (فلامه الثلث) بقوله تعالى (مما ترك) كما ذكرته آنفا * والمذكور فى الشريفية

(ان)

ان لادلالة فى الكلام على قوله فحسب وانما زيد قوله (وورثه ابواه) تنبيها على ان المراد
من قوله (فلامه الثلث) ثلث مما ورثا سواء كان جميع المال او بعضه * وعند ابن عباس
الثلث مما ترك مراد على كل حال ولكن يلزم حينئذ تفضيل الانثى على الذكر الذى هو خلاف
وضع الشرع كما لايخفى كذا فى البيضاوى وغيره * وعند ابى بكر الاصم للام ثلث الاصل مع الزوجة
وثلث مابقى مع الزوج لانه لوجعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزاد نصيبها على نصيب الاب لان المسئلة
من ستة لاجتماع النصف والثلث فللزوج ثلثة وللام اثنان وللاب واحد فيلزم تفضيل الانثى على
الذكر ولوجعل لها ثلث مابقى وهو واحد من الثلاث استوجب الاب اثنين فيكون صحيحا بخلاف
الزوجة فانه لوجعل للام معها ثلث جميع المال لم يلزم محظور لان المسئلة حينئذ من اثنى عشر
لاجتماع الثلث والربع فاذا اخذت الزوجة ثلثة والام اربعة بقى للاب خمسة لكن لايخفى حينئذ
انه يلزم تفضيل نصيب الام على نصف نصيب الاب ولايلزم ذلك على مذهبنا فهو اولى كذا فى
الشريفية * وان كان معهما اخوة الميت ايضا فحكمه فى قوله تعالى (وان كان له اخوة فلامه السدس)
يعنى ان كان للميت اخوة وكان له ابواه ولم يكن له ولد فلامه السدس فيعلم من هذا ان الثلث الذى
تستحقه الام بدون الاخوة تستحق حينئذ نصفه وهو السدس وتصير محجوبة فى السدس والآية
وان كانت مسوقة لبيان حصة الام عند وجود الاخوة ولايفهم منها ان السدس الذى سقط من الام
يصير حينئذ للاخوة * ولكن نقل عن ابن عباس انهم يأخذون السدس الذى حجر عنه الام لانهم
انما يحجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لايحجب مع انه روى عن طاوس انه عليه السلام
اعطى الاخوة السدس مع الابوين وعند الجمهور يستحق هذا السدس الاب لان صدر الكلام
يدل على ان الثلث للام والباقى للاب فههنا ايضا يكون السدس للام والباقى اعنى الثلثين
والسدس للاب والحاجب ههنا هو الوارث لكنه صار محجوبا بالاب ولهذا لايورثون شيئا مع الاب
عند عدم الام * واما الطاوس فقد روى عنه انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذين اعطاهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السدس مع الابوين وسألته عن ذلك فقال كان ذلك وصية
لاميراثا على مافى الشريفية * ثم الاعيانى والعلاتى والاخيافى سواء عندنا فى الحجب ومذهب
الزيدية ان الاخوة لام لايحجبونها بخلاف غيرهم واختلفوا فى معنى لفظ الاخوة هو مافوق الواحد
من الرجال او النساء وعند ابن عباس رضى الله عنه المراد به معناه الاصلى الذى اقله ثلث من الرجال
لانه جمع مذكر حتى لاتحجب الام من الثلث الى السدس مادون ثلث من الرجال واحدا واثنين
ولا الاخوة الخلص من النساء فان كان للميت اخوان من الرجال او ثلث اخوات من النساء ترك
الام الثلث على حالها عنده يدل عليه ماقال القاضى * والجمهور على ان المراد بالاخوة عدة من
الاخوة من غير اعتبار الثلث سواء كان من الاخوة او الاخوات * وقال ابن عباس رضى الله عنه

لايحجب الام من الثلث مادون الثلث ولا الاخوات الخلص احذا بالظاهر هذا لفظه * والمذكور فی الشريفية ان ابن عباس رضی الله عنه جعل الثلث من الاخوة والاخوات حاجبة للام دون الاثنين فعلم ان الخلاف فی العدد فقط لافی الوصف * قد تقرر من جملة ماسبق ان للاب احوالا ثلثا الفرض المحض وهو السدس مع الابن وابن الابن وان سفل والفرض والتعصيب معا وذلك مع الابنة او ابنة الابن وان سفلت والتعصيب المحض وذلك عند عدم الولد وولد الابن وان سفل * وان للام ايضا احوالا ثلثا السدس مع الولد او ولد الابن او مع الاثنتين من الاخوة والاخوات فصاعدا من ای جهة کانا وثلث الکل عند عدم هؤلاء المذکورين وعدم احد الزوجين وثلث مابقی بعد فرض احد الزوجين عند وجود احدهما هکذا ذکروا ايضا * وقوله تعالی (من بعد وصية يوصی بها او دين) متعلق بسائر ماسبق من بيان الوراثة يعنی ان وراثتکم بهذه الدرجة انماهی بعد مايبقی من اداء وصية المورث او دينه * وقوله (يوصی) قرأ حفص ههنا بالکسر وآخر بفتحها والاعشی بالعکس و بفتح الصادين مکی وشامی و ابن کثير وابن عامر وابو بکر والباقون بکسرهما هکذا فی المدارك وانما جیٔ باو دلالة علی التسوية فی الوجوب والتقدم علی الميراث وتقديم الوصية فی العبارة ههنا وان کان وضع الشريعة تقديم الدين عليها بالاجماع والنص لايخلو عن نکتة وهو التخضيض علی ادائها لانها اشق علی الورثة من اداء الدين اذ هی محض تبرع بخلاف الدين فان النفس تميل الی ادائه واحکامهما بالتفصيل مذکورة فی الشريفية * وقوله تعالی (اباءکم وابناءکم لاتدرون ايهم اقرب لکم نفعاً) جملة معترضة لبيان مصالح تقدير الميراث وحکمته والمعنی ان الله تعالی قدر قسمة الترکة من عند نفسه علی حسب ماعلم فيه حکمة ومصلحة ولو وکلها اليکم لم تعلموا ان ابائکم وابناءکم الباقون ايهم اقرب لکم نفعا وابعد ضررا وايهم بالعکس فوضعتم الاموال علی غير حکمة من غير ادراك نفع فتولی الله ذلك بنفسه فضلا منه ومنة من عنده ولم يکلها الی اجتهادکم لعجزکم عن معرفة المقادير وقد مر ذکره فی بيان الوصية وهو المختار للامام فخر الاسلام* وجمهور المفسرين واو اخره صاحب الکشاف واختار توجيهاً آخر وهو ان يکون معناه لاتدرون من انفع لکم من ابائکم وابناءکم الذين يموتون ام من اوصی منهم ام من لم يوص يعنی من اوصی ببعض ماله فغرضکم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لکم نفعاً واحضر جدوی ممن ترك الوصية فوفر عليکم غرض الدنيا وهو حينئذ بيان الحکمة لوصية * واما مانقل هو من انه قيل اذا کان الاب ارفع درجة سال ان يرفع ابنه اليه واذا کان الابن ارفع درجة سال ان يرفع اباه اليه * وقيل اذا کان الاب محتاجا الی النفقة يجب ذلك علی الابن وان کان الابن محتاجا الی النفقة يجب ذلك علی الاب فبيان النفع الدنيوية والاخروية راجع الی الوجه الاول المختار علی مايفهم من کلام القاضی الاجل * وفی الزاهدی وجه آخر وهو ان معناه لاتدرون ايهم اقرب لکم نفعا

فی حق الموت وترك المال ای لاتدرون مات الاب اولا فیرثه الابن اومات الابن اولا فیرثه الاب اوینفعه فی حق الثواب والشفاعة وقد فرضت نصیب کل واحد فی ترکة صاحبه فلاینظر احدکم موت آخر طمعا للمیراث هذا مافیه وهو حینئذ بیان لحکمة میراث کل من الابوین والولد من الآخر علی مالایخفی * وقوله تعالی (فریضة من الله) مصدر مؤکد اومصدر یوصیکم الله لانه فی معنی یأمرکم الله ویفرضکم علی ماقال القاضی وهذا هو تمام الآیة الاولی ✲ والآیة الثانیة مذکورة بعدها قد ذکر الله تعالی فیها اولا بیان وراثة الزوج والزوجة کل واحد من صاحبه فقال (وَلَکُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُکُمْ اِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَاِنْ کَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَکُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَکْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِینَ بِهَا اَوْدَیْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَکْتُمْ اِنْ لَمْ یَکُنْ لَکُمْ وَلَدٌ فَاِنْ کَانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَکْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ تُوصُونَ بِهَا اَوْدَیْنٍ) وتفسیره واضح وهو انه لایخلو اماان تموت الزوجة ویترك الزوج اوبالعکس وعلی کل تقدیر اما ان یترك المیت المورث ولدا اولا فالزوجة ان ماتت ولم تترك ولدا یرث زوجها النصف وان ترکت ولدا یرث زوجها الربع * والزوج ان مات ولم یترك ولدا ترث زوجته الربع وان ترك ولدا ترث زوجته الثمن فجعل میراث الزوج ضعف میراث الزوجة فی النصف والربع جریا علی مقتضی قوله تعالی (للذکر مثل حظ الانثیین) والمراد من الولد المنفی والمثبت فی الآیة اعم من ان یکون واحدا اواکثر مذکرا اومؤنثا ولدا بلا واسطة اوبواسطة ای ابن الابن وبنت الابن وان سفل من ذلك الزوج اومن غیره ومن تلك المرأة اومن غیرها وکذا المراد من الزوجة اعم من ان تکون واحدة اوجماعة فمعنی الآیة ولکم نصف ماترك ازواجکم ای زوجاتکم ان لم یکن لهن ولدما ای ذکرا اوانثی منکم اومن غیرکم صلبیا اولا والصلبی واحد اواکثر فان کان ولد مابوجه من الوجوه المذکورة فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیة اودین ولهن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد ما بوجه من الوجوه المذکورة فان کان لکم ولد بوجه من الوجوه فلهن الثمن مماترکتم من بعد وصیة اودین وکما انه ان کانت الزوجة واحدة ترث الربع اوالثمن فکذا ان کانت اکثر من واحدة تشترك فی ذلك الربع والثمن هکذا ذکر فی التفاسیر والشریفیة ✲ ثم شرع آخرا فی بیان مسئلة الکلالة فقال (وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُورَثُ کَلَالَةً اَوِ امْرَاَةٌ وَلَهُ اَخٌ اَوْاُخْتٌ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَاِنْ کَانُوا اَکْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَکَاءُ فِی الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصٰی بِهَا اَوْدَیْنٍ غَیْرَ مُضَارٍّ وَصِیَّةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِیمٌ حَلِیمٌ) وتوضیحه ان قوله تعالی (یورث) بصیغة المجهول من المجرد اعنی ورث وکلمة منه مقدرة ای یورث منه اذ المراد به المیت وهو موروث منه لاموروث لان الموروث هو المال فیورث حینئذ صفة الرجل وکلالة خبرکان اویورث خبرکان وکلالة حال

ويحتمل ان يكون كلالة مفعول له وكذا يحتمل ان يكون يورث من باب الافعال فالمراد به حينئذ هو الرجل الوارث والكلالة على الاول من لم يترك ولدا ولا والدا اعنى المورث وعلى الثانى قرابة ليس من جهة الولادة نفسها وعلى الثالث من ليس بولد ولا والد اعنى الوارث وهى فى الاصل مصدر بمعنى الضعف استعيرت اولا للقرابة المذكورة لضعفها بنسبة قرابة الولاد ثم اطلق على المورث اوالوارث بمعنى ذى كلالة وقيل يورث بصيغة المعروف من الافعال والمراد به المورث فحينئذ كلالة ان كان خبرا او حالا فعلى المعنى الاول وان كان مفعولا له فعلى المعنى الثانى وان كان مفعولا به فعلى المعنى الثالث والوجوه كلها فى البيضاوى * ونقل امام الزاهد ان الكلالة ان كان بمعنى الوارث فهو مشتق من التكليل بمعنى الاحاطة يقال تكلل السحاب اذا استدار محيطاً بالجوانب لتكللهم الرحم واشتمالهم من حيث الانساب وان كان بمعنى المورث فهو مشتق من كلت الرحم اذا تباعدت لتباعده من حيث الولاد * وعند ابن عباس هو من لا ولد له فقط لان من مذهبه انه يورث الاخوة والاخت مع الوالد هذا مافيه * وقوله تعالى (امرأة) عطف على رجل والضمير فى (وله اخ اواخت) عائد الى الرجل واشترك فيه المرأة بالعطف * وقوله (ولكل واحد منهما السدس) قال صاحب الكشاف ان الضمير فى قوله (فلكل واحد منهما السدس) راجع الى الاخ والاخت على تقدير كون المراد بالرجل المورث والى الرجل مع الاخ اوالاخت على تقدير كون المراد بالرجل الوارث ويفهم عدم مفاصلة الذكر والانثى على الاول صريحا وعلى الثانى التزاما * وقوله تعالى (فان كانوا اكثر من ذلك) الشرطية من حيث الظاهر معطوفة على الشرطية الاولى * وحاصل الآية ان الرجل المورث اوالمرأة المورثة اذا كانا كلالة اى لايتركا والدين ولا ولدا فلا يخلوا ما ان يكون له من جنس الاخ اوالاخت اولا فان لم يكن له من جنس الاخ اوالاخت فلا ذكر له فى الآية وان كان له من جنس الاخ اوالاخت فلا يخلو اما ان يكون واحدا او اكثر فان كان الاخ او الاخت واحدا فلكل واحد منهما اى سواء كان اخا او اختاً السدس لاغير ويستوى المذكر والمؤنث فيه وان كانوا اكثر من واحد فايا ما كان من الرجال والنساء اى الاخوة والاخوات بمجموعهم شركاء فى ثلث الحصة لاغير ويستوى فيه الذكور والاناث ايضا * والمراد من الاخ والاخت فى هذه الآية الاخ اوالاخت لام ومن الآية الثالثة الاخرى الباقية الآتية فى آخر السورة فى مسئلة الكلالة الاخ والاخت لاب وام اولاب لانه ذكر فى آخر السورة ان للاختين الثلثين وللاخت النصف وللاخوة الكل وعند الاختلاط للذكر مثل حظ الانثيين وهو لايليق باولاد الام فيكون لاب وام اولاب وذكر ههنا ان للواحد السدس وللاكثر الثلث وهو يناسب باولاد الام لان السدس كان نصيب الام عند وجود الاخوة وهى لاترث اكثر من الثلث عند عدم الاخوة فيكون اولادها كذلك ولذا يستوى فيه الذكور والاناث لانهم يستحقون بقرابة الام ويؤيده قرأة ابى بن كعب وله اخ

(اواخت)

اواخت من الام * وقدعلم من ههنا ان لاولاد الام احوالا ثلثا السدس للواحد والثلث للاثنين فصاعداً ويسقطون بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق هكذا ذكروا * وقال القاضى الاجل ومفهوم الآية انهم لايرثون ذلك مع الام والجدة كمالا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع هذا لفظه فافهم * وقدقيدالله ههنا مرة رابعة بقوله (من بعد وصية يوصى بها اودين غير مضار) ومعنى كونه غير مضار حال كون المورث غير مضار للورثة فى الوصية بالزيادة على الثلث اوبالوصية للوارث اوغير ذلك فى الدين بالاقرار بدين لايلزمه اى بالتكذيب وذو الحال لقوله تعالى (غير مضار) هوفاعل يوصى المذكور فى قرأة المعروف صريحا والمدلول عليه فى قراءة المجهول * وقوله تعالى (وصية من الله) مصدر مؤكد اومنصوب بغير مضار على المفعول له ويؤيد القراءة الاخرة (غير مضار وصية) بالاضافة يعني لايضار وصية من الله وهو الثلث فمادونه بالزيادة اووصية من الله بالاولاد بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب هكذا فى البيضاوى والكشاف وبهذا القدر يتم المقصود ههنا من تفسير الآية * ومماينبغى ان يعلم ان السهام المذكورة فى القرآن ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس واصحابها اثنى عشر نفرا تسعة منها مذكورة فى القرآن اعنى الاب والاخ لام والزوج من الرجال والبنت والام والاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام والزوجة من النساء ولم يذكر فيه الجد والجدة وبنات الابن * فالجد كالاب الافى اربع مسائل وهو انه يرث معه ام الاب ولا يرث مع الاب وان للام ثلث مابقى بعدفرض احد الزوجين فيما اجتمعت مع الاب وثلث الكل فيما اجتمعت عند ابى حنيفة مع الجد فى تلك المسئلة بعينها وان بنى الاعيان والعلات يسقطون مع الاب اجماعا ومع الجد عند ابى حنيفة رح فقط وان اب المعتق ياخذ سدس الولاء مع ابنه ولاياخذ الجد من ذلك شيئاً ويسقط الجد بالاب * وللجدة السدس لام كانت اولاب ويسقطن كلهن بالام والابويات بالاب والجد فى مواضع * وبنات الابن كبنات الصلب ولهن احوال ستة النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا عند عدم الصلبيات ولهن السدس مع الواحدة الصلبية تكملة للثلثين ولايرث مع الصلبيتن الا ان يكون بحذائهن اواسفل منهن غلام ليعصبهن ويسقطن بالابن وسوى هذه الورثة ورثة اخرى هم العصبة اى ياخذون مابقى من الفرض يعنى بنوه ثم بنو ابنه وان سفلوا ثم ابوه ثم اب الاب وان علا ثم الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم اعمام ثم بنوهم وان سفلوا ثم المعتق ثم عصبته وبعد هؤلاء ذوالرحم اى قريب ليس بعصبة ولاذى فرض ثم بعده مولى الموالاة الى آخره وقدذكر الله تعالى فى القرآن مسئلة مولى العتاقة ومولى الموالاة وميراث ذوى الرحم على ماياتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وقدذكر صاحب المدارك ايضا ههنا الورثة بجميع اصنافها ولكن ماذكرناه ازيد للبصيرة فى القرآن وهو باب طويل يعرف فى علم الفرائض ❊ فى مسئلة مانسخت من حدود الزنا قوله تعالى (وَاللّٰتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً

مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَالَّذٰانِ يَاْتِيٰانِهٰا مِنْكُمْ فَاٰذُوهُمٰا فَاِنْ تٰابٰا وَاَصْلَحٰا فَاَعْرِضُوا عَنْهُمٰا ط اِنَّ اللّٰهَ كٰانَ تَوّٰابًا رَحِيمًا)

اعلم ان الآيات التى يفهم منها حرمة الزنا اكثر من ان يحصى واما الآيات التى فيها بيان حده فثلث فى القرآن اثنان منها هاتان المذكورتان وواحد منها التى سنذكرها فى سورة النور ان شاء الله تعالى وهى قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وبيان هاتين الآيتين ان قوله تعالى (واللاتى) مبتدأ خبره (فاستشهدوا) والفاحشة الزنا يعنى النساء اللاتى ياتين الفاحشة اى يفعلن الزنا فاستشهدوا اى فاطلبوا ممن قذفهن اربعة من الرجال المؤمنين يشهدوا عليهن (فان شهدوا فامسكوهن) اى فاحبسوهن فى البيوت واجعلوا السجن عليهن حتى يتوفهن الموت اى ملائكة الموت اويتوفى ازواجهن او يجعل الله لهن سبيلا لتعيين الحد غير الحبس *وقوله تعالى (واللذان) مبتدأ خبره (فاذوهما) يعنى الزانية والزانى ياتيان الزنا منكم فاذوهما بالتوبيخ والتقريع وقولوا لهما اما استحيتما اماخفتما الله فان تابا عن الزنا واصلحا منه فاعرضوا عنهما اى فاقطعوا التوبيخ والمذمة هذا هو مضمون الآيتين بحسب ما ذكره المفسرون على وجه واحد وقد ذكروا ههنا وجوهاً اخر ستطلع عليها فى اثناء الكلام وقد تذبذب اقوالهم وتزلزل اقدامهم فى بيان نسخ الآيتين وعدمه فقال الحسن اول مانزل من حد الزنا الاذى ثم الحبس ثم الجلد او الرجم فكان ترتيب النزول على خلاف ترتيب التلاوة يعنى ان الآية الاخيرة من هاتين الآيتين وهى قوله تعالى (فاذوهما) اول ما نزل عقوبة للزنا بلاتعيين ثم نسخت بالآية السابقة عليها تلاوة وهى قوله تعالى (واللاتى ياتين الفاحشة) الآية والمذكورة فيها شان الاستشهاد على الزنا باربعة من المسلمين وهو باق على حاله بالاتفاق والحبس للزانى فى البيت الى حين الموت اومشروعية سبيل آخر وهو منسوخ بالجلد اوالرجم البتة لكن ذكر صاحب الاتقان والكشاف انه منسوخ بآية النور وهى قوله تعالى (الزانية والزانى) الى آخره وذكر صاحب الحسينى انه منسوخ بالحديث المنقول عن ابن عباس رض وهو ما قال انه لما نزل (او يجعل الله لهن سبيلا) قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة* واما صاحب الهداية فبعد ما ذكر الخلاف المشهور بيننا و بين الشافعى رحمه الله من ان عندنا للزانى الغير المحصن الجلد فقط كما ان للمحصن الرجم فقط وعند الشافعى الجلد ونفى عام ايضا بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام * وقال فى جواب الشافعى ان الحديث منسوخ كشطره هو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فظهر ان الحديث كله منسوخ وايضا قال فى قوله تعالى (الزانية والزانى) انه نسخ فى حق المحصن و بقى فى حق غير المحصن

معمولا به اذ ظاهره يدل على ان الجلد على الجميع محصنا كان اوغير محصن وهو خلاف وضع الشرع *
اذا علمت ما ذكرنا من تقريرات القدماء واختلافاتهم فاقول وبالله التوفيق دعوى النسخ فى
الآية غير مسلم اذ الظاهر ان اوعاطفة داخل مدخولها تحت حتى اوهو بمعنى الا ان اوالى ان
وبالجملة فالله تعالى لما وقت حكم الحبس بجعل سبيلا آخر كان قوله عليه السلام البكر بالبكر
الحديث وكذا قوله تعالى (الزانية والزانى) الآية بيانا وتفسيرا له لانسخا اذ المقرر ان الموقت
بالغاية لايطلق عليه اسم المنسوخ كما ان المؤيد كذلك كما نص به اهل الاصول وهكذا رأى
الامام فخر الاسلام حيث ذكر ان منهم من احتج فى جواز نسخ الكتاب بالسنة بان قوله تعالى
(فامسكوهن فى البيوت) نسخ باثبات الرجم بالسنة لكنا نقول ان الرجم مما يتلى فى كتب الله
وان قوله تعالى (اويجعل الله لهن سبيلا) مجمل فسرته السنة لامنسوخ بها هذا ما فيه الا ان يقال
معنى السبيل هو النكاح المغنى عن السفاح كما قيل اوالتوبة فيخرج عن السجن بعد ما يظهر
توبتها كما قيل فحينئذ يكون منسوخاً سواء كان بآية الرجم اوبآية النور لابالحديث لانه فسر
السبيل فيه بمعنى آخر اويقال ان الله تعالى لما جعل الحبس حدا موقتا بجعل سبيل آخر وقد لحقه
قوله عليه السلام خذ واعنى خذ واعنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة بيانا له وكان عمل ذلك الحديث مشروعا الى مدة
ثم نسخ بالجلد فقط اوالرجم فقط اما الجلد ففى آية النور وهى قوله تعالى (الزانية والزانى) واما
الرجم ففى حديث ماعز وهى آية نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى (الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم) فحينئذ وان لم يصح نسخ الآية بالحديث على رأى صاحب
الحسينى ولكن يصح نسخها بآية النور على رأى صاحب الاتقان والكشاف لاباعتبار انها منسوخة
بها حقيقة بل بواسطة ان الحديث الذى لحقها بيانا صار منسوخا بآية النور سواء جعل كل الحديث
منسوخا بآية النور ثم جعلت آية النور منسوخة فى حق المحصن اوجعل آية النور باقية بتمامها
وجعل شطر الحديث منسوخاً بها وشطره بغيرها * وهذا التوجيه وان كان بعيداً لكنه نسجه
عنكبوت خاطرى * ويصلح جوابا والتفصى من هذه التكلفات فيما قاله ابن بحر هو وان الآية الاولى
المصدرة بقوله تعالى (واللاتى يأتين الفاحشة) فى باب السفاحات والآية الثانية المصدرة بقوله تعالى
(واللذان يأتيانها منكم) فى باب اللوّاطين والآية التى فى سورة النور فى باب الزانية والزانى فكان
كل من الآيتين باقيتين على حالهما غير منسوختين وهذا التوجيه اخرى بالقبول كما يشهد به
تذكير التثنية فى اللذان اذ على تقدير ان يكون فى باب الزنا يلزم التغليب فى التثنية ويحسن
كونه فى باب اللواطة من غير تغليب فيكون دليلا ظاهرا لابى حنيفة رحمه الله على صاحبيه
والشافعى رح فى انه يجب التعزير فى اللواطة ولايجب الحد لان المذكور فى الآية هو مطلق الاذى

من غير تعيين وتقدير على ماصرح به فى المدارك اوايجاب الحد بجعلهما مقيسة على الزنا بتعليل اللغة كما هو مذهبهم مخالف للنص على ماسنذكره ان شاءالله تعالى وكذا ان جعل الحبس فى الآية الاولى توصية بالامساك بعد الحد صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن * وترك ذكر الحد لكونه معلوماً وجعل الخطاب فى الآية الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى ان يراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى الامام والحد قبل التوبة وباعراضهم بعد توبتهما اعراضهم عن الرفع الى الامام كماذكر فى الكشاف والبيضاوى على وجه كانت الايتان باقيتين على حالهما غير منسوختين ويعلم من كلام الامام الزاهد انه لو جعل السبيل بمعنى الجلد فى غير المحصن والرجم فى المحصن وجعل الآية الاولى فى حق زنا المحصن والآية الثانية فى حق اكتفاء النساء بالنساء والرجال بالرجال كانتا باقيتين على حالهما ولو جعل الآية الاولى فى حق زنا المحصن والآية الثانية فى حق غير المحصن كما كان فى ابتداء الاسلام كانت الاولى منسوخة بآية الرجم الغير المتلوة والثانية منسوخة بآية الجلد المتلوة هذا حاصل كلامه ❋ فى مسئلة عدم قبول ايمان البأس قوله تعالى (اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ فَاُولٰٓئِكَ يَتُوْبُ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ۝ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰٓى اِذَا حَضَرَ اَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ اِنِّىْ تُبْتُ الْاٰنَ وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا) فقوله (انما التوبة) معناه انما قبول التوبة وكلمة على فى قوله تعالى (على الله) ليس للايجاب اذ لا يجب على الله شئ ولكنها تأكيد للوعد وهذا عندنا وقالت المعتزلة للايجاب بناء على الاصلح * وقوله تعالى (بجهالة) فى موضع الحال اى يعملون السؤ جاهلين وانما جعل العالم بالسؤ جاهلا لانه جهل كنه عقوبته وان كان لم يجهل انه ذنب اولانه سفه اذ ارتكاب القبيح مما يدعو اليه السفه وكلمة من فى قوله تعالى (من قريب) للتبعيض والمعنى انما يقبل الله توبة من يعملون السؤ جاهلين به ثم يتوبون من بعض زمان قريب وهو ما قبل حضر الموت يدل عليه قوله تعالى (حتى اذا حضر احدهم الموت) * وعن الضحاك كل توبة قبل الموت فهو قريب وهو من ابن عباس رضى الله عنهما قبل ان ينظر الى ملك الموت وقال عليه السلام ان الله تعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر * وبالجملة عدما بين وجود المعصية وبين حضر الموت زمانا قريبا لان امد الحيوة قريب لقوله تعالى (قل متاع الدنيا قليل) وقيل معناه قبل ان يستقر فى قلبه حب الذنب فيتعذر عليه الرجوع نص به فى البيضاوى * وقوله تعالى (وليست التوبة) اى ولا توبة للذين يعملون السيئات ويذنبون ويستوفون الى ان حضر احدهم الموت ويزول حال التكليف بحضور اسباب الموت ومعاينة ملك الموت ويقول انى تبت الآن فان توبة هؤلاء غير مقبولة لانه حالة اضطرار لا حالة اختيار وهكذا قوله تعالى (ولا الذين يموتون

وهم كفار) اى لايقبل توبة الذين يموتون على الكفر فالله تعالى قدنص فى هاتين الآيتين ان من تاب فى حالة الاختيار وقبل معاينة العذاب قبل توبته وان من تاب فى حالة الاضطرار لم يقبل توبته سواء كان فاسقا او كافرا فهو مساو للذى يموت على الكفر * وقيل الذين يعملون السيئات هم الفساق والذين يموتون هم الكفار والاول نفى الوعد والثانى نفى القبول على مافى الزاهدى * ويفهم من الكشاف انه كلاهما الكفار او الفساق جميعا * وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة المؤمنين وبالذين يعملون السيئات المنافقون وبالذين يموتون الكفار هكذا قالوا * وفى بعض المصاحف قوله تعالى (وللذين يموتون) بلامين فهو مبتدأ خبره اولئك اعتدنا لهم على ما فى المدارك * وقد اختلف فى قبول ايمان البأس عن الكافر وتوبة البأس عن العاصى ولم يفصل احكامهما احد مثل ما فصله الامام الزاهد حيث اورد ههنا كلاما طويلا حاصله ان ايمان البأس يكون غير مقبول بالاجماع وتوبة البأس فى مشية الله تعالى ان شاء قبل لشرف ايمانه وكان فضلا منه وان شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره وكان عدلا وما من مؤمن الا ويتوب عند البأس عن المعاصى كما انه ما من كافر الا يتوب عن الكفر وقت البأس لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمن به قبل موته وايمان الباس هو الذى لايكون مسموعا لاحد حتى لو سمع منه فى تلك الحالة لا يكون ايمان بأس بل يكون ايمان اختيار ولكن مع هذا لايثبت كونه من اهل الجنة لانه تعالى يعلم باطنه وظاهره فان وافق بالباطن ظاهره يقبل والالا * وان راى الملك عيانا وارتفع عنه خطاب الله تعالى لايقبل ايمانه لانه حينئذ ايمان البأس فلايقبل لقوله تعالى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا) وانما يتبدل ايمان قوم يونس لانه مسموع مشاهد لا انه ايمان بأس وما اشتهر من ان العبرة فى الايمان والكفر بالخاتمة فليس ذلك باعتبار البأس بل باعتبار حالة الاختيار فانه ربما كان مرتكبا للذنوب وانقطعت اللطيفة من الله تعالى فيختار الكفر فى ذلك الوقت لانه وقت اجتماع الشدائد والمكاره فيجرى على لسانه اويعتقد بقلبه ما يذهب به ايمانه * وما روى عن ابى حنيفة رحمه الله ان اكثر ما يسلب الايمان يكون عند النزع فمعناه يظهر ذلك عند النزع لا حقيقة السلب لانه ما يموت احد الا ويؤمن عند الموت وتوبة الباس ان قلنا لم يقبل كما ذهب اليه اهل خراسان ابطلنا حرمة الايمان وان قلنا يقبل سوينا بين حالة الاختيار والاضطرار واثبتنا الامان لكل فاسق من العذاب فيؤل الى مذهب المرجية فالاولى هو التعليق بمشية الله تعالى كما قلنا هذا حاصل كلامه * وقد يعلم من ههنا ان توبة الكافر حال البأس وايمانه غير مقبول بالاجماع وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وربما يفرع عليه مسئلة عدم قبولية ايمان فرعون وقت الغرق وانكر ذلك طائفة من الصوفية وتابعهم بعض من متاخرى العلماء حيث اعتقدوا ان فرعون قبل ايمانه الذى جاء به وقت الغرق ولما رأيت ذلك منشاء الفساد فى هذا الزمان غاية

الفساد اوردت اجوبة لذلك مع قطع النظر عن التعصب والطغيان وان كان اكثرها غير قطيعة وكانت المسئلة ايضا مما لايتعلق بها شئ من العقائد والاعمال فاقول اولا بالضابطة الكلية ان ايمان فرعون غير مقبول لانه ايمان بأس على الظاهر *وان قيل انه غير بأس لانه انما آمن لخوف الغرق دون معاينة عذاب الآخرة فهو كمن يومن لخوف القتل فيكون مقبولا كما توهم فاقول ثانيا بالتخصيص ان لعدم قبول ايمان فرعون آيات كثيرة ودلالات شاهدة سوى كونه ايمان بأس منها قوله تعالى فقال (انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى) اذ نكال الاولى له هو الغرق فى اليم ونكال الآخرة هو الحرق فى نار جهنم على القول الاصح ونكال الآخرة وان كان على مسلم مرتكب للكبيرة ايضا وفرعون يحتمل ان يكون من ذلك ولكن لامجال لهذا الاحتمال ههنا لان الايمان اذا قبل لم يؤخذ الرجل بذنوب قبله كابى بكر وغيره فان لم يقبل ايمان فرعون فبها وان قبل فلامعنى لكونه مرتكب الكبيرة لانه عفى الذنب الماضى حينئذ وماعاش بعد الايمان ساعة حتى يصدر منه ذنب آخر وانما قدم نكال الآخرة على الاولى رعاية للسجع ولغاية اهتمامه لانه يكون مدة لايتناهى اذ الكفار خالدون فى جهنم وعذاب الدنيا كان ساعة واحدة وهو الغرق لمحة لا لان نكال الآخرة والاولى قد كان فى الاولى فيكون الاولى غاية للعذاب بحيث لايكون فى الآخرة كما توهم* ومنها قوله تعالى (فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لاينصرون واتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين) فالله تعالى لعن فرعون مع جنوده جميعا اذ ضمير جعلناهم واتبعناهم راجع الى كليهما كما ان ضمير نبذناهم كذلك ولو كان مسلما لما لعنه الله تعالى صريحا اذ اللعنة لايجوز على المسلم* ومنها انه آمن بصرف وحدانية الله تعالى ولم يقر بموسى عليه السلام قط كما يدل عليه قوله حتى اذ ادركه الغرق (قال آمنت انه لااله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين) وايمان الله بدون ايمان النبى غير معتبر لانه لو كان معتبرا كان كل من كفار زماننا مسلما طيبا لانهم غير مشركين بالله تعالى وغير مؤمنين للنبى عليه السلام* وايضا لو كان مقبولا لما رده الله تعالى بقوله (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) ولذا قيل كرر المخذول معنى الايمان ثلث مرات فى ثلث عبارات حرجا منه على قبوله ومع ذلك لم يقبل منه حين اخطأ وقته واما قوله (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك) آية فلايدل على قبوله لانه اخبار عن قصته وهى ان قومه لم يتيقنوا بغرقه وظنوا انه فى صيد البحر مشتغل فاخرج الله جسد فرعون من البحر الى جوانبه ليعلموا انه اغرق حقا ويقينا وهكذا لاينبغى ان يستدل على قبوله بقوله تعالى (لاتقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا) حكاية عن قول امرأته قالته حين اراد فرعون ان يقتل موسى عم بان عسى للطمع ومعناه ههنا رجاء النفع واكمل النفع ان يكون فرعون بسببه فى الجنة وكونه

(جهنميا)

جهنميا نقيض لهذا الرجاء كما توهم * وذلك لان القصة ان لفرعون كانت بنت برصاء وقد علمت امرأته ان سوف يأتى صبى فى التابوت الملقى فى اليم وفى ريقه دواء اذ العقت هذه البنت برصاء بريقه تشفى شفاء كاملا فلما ظهرت تلك التابوت واخرج منها موسى وهو صبى وشفت به ثم اراد ان يقتله فمنعت منه وقالت لا تقتلوه عسى ان ينفعنا فذلك النفع هو مخائل اليمن الذى علمته من شفاء البنت دون نفع الايمان * وعلى تقدير التسليم لا يجب ان يقع كما طمعت وعلى تقدير التسليم نقول انها جعلت نفسها اصلا فيه وغيرها تبعا فى ذلك كما يدل عليه صيغة المتكلم مع الغير قد نفعها الله به وجعل خاتمتها بالخير وان لم ينفع به فى حق تبعها * وهكذا لا ينبغى ان يتمسك عليه بالكشف اذ هو مخالف لما قال الشيخ ركن الدين علاء الدولة ان يوما غلب علينا الحال فذهبت بمرقد حسين بن منصور حلاج فبعد المراقبة رأيت روحه فى عليين وروح فرعون فى سجين فقلت اللهم ما السر فى هذا مع ان كليهما ادعيا الربوبية حيث قال منصور انا الحق وقال فرعون انا ربكم الاعلى فلم لم يستويا فنودى من الغيب ان فرعون قد غلب عليه الكبر وسلط عليه نفسه الامارة وفقد ربه كانه ليس بموجود وكلما راى راى نفسه ومنصور قد غلب عليه مظهر الله تعالى وفقد نفسه الامارة وكلما راى راى الله تعالى بكمال شوقه فبينهما فرق ظاهر هكذا فى الحسينى فالحاصل ان المدعيين فى مقبولية ايمانه ان كانوا مستدلين بالدلائل فقد علمت ماعليها ومافيها وان كانوا مستدلين بالكشف فغير حجة بل معارض بكشف عارف آخر كما ذكرت * وبالجملة لو كان ايمان فرعون مقبولا لما ذكره الله تعالى بالمذمة والهجاء واللعن والطعن والخبث والنجاسة والكبرياء والملامة فى مائة وعشرين موضعا من القرآن الذى نزل بعده بالفى سنة او اكثر فعلهم اتخذوا القرآن سمرا وفسوسا اوعبثا ولعبا او بهتانا وكذبا كما لا يخفى على من له ادنى رعاية بالاسلام واقل شعور باساليب الكلام * ثم لم يذهب احد الى ايمانه مما بعد النبى عليه السلام الى زمان خمس مائة مع كثرة اهل الفضل والعرفان فى ذلك الزمان بل قد صرح ابو حنيفة رحمه الله فى الفقه الاكبر بانه ولد شقيا ومات شقيا * ولا يخفى على ذى عقل ودرك ان فرعون فى الكفر والتكبر مثل يضرب على لسان كل مسلم اوكافر عوام اوخواص صالح اوفاسق عالم اوجاهل صغير اوكبير ذكر اوانثى وهذا عين علامة كفره وكون خاتمته بالشقاوة * ولما كان هؤلاء كلهم متفقين على كفره فضلا عن الصحابة والتابعين والعلماء العاملين والاولياء الصالحين وآيات القرآن غير مرة ناطقة بكفره وشقاوته فاعتقاده بالايمان انكار عن الكتاب والاجماع واحداث بدعة ومضلة فى الاسلام نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين ❀ فى مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية فى النكاح وبيان بعض المسائل قوله تعالى (يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوا

النّساءَ كَرْهًا وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ اِلَّا اَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّٰهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا وَاِنْ اَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ اِحْدٰيهُنَّ قِنْطارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا اَتَأْخُذُونَهُ بُهْتانًا وَاِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمْ اِلٰى بَعْضٍ وَاَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثاقًا غَلِيظًا) نقل فى نزول آية الاولى ان فى الجاهلية لما مات الرجل وترك امرأة وابنا من غيرها واقارب به يلق ذلك الابن او الاقارب وقت وفات ذلك الرجل ثوبا عليها فتزوجوها اكراها وقرروا مهرها على ما قرر مورثهم وان شاؤا زوجوها غيرهم واخذوا صداقها وان شاؤا اعضلوها وحبسوها بسوء العشرة لتفتدى مما اعطاها مورثهم من المهر وتختلعهم عليه وان لحقت باهلها قبل القاء الثوب تركوها محرومة من مال الزوج حتى مضت تلك الواقعة على بوفيس حيث مات وترك ابنه من غيرها فادخل زوجته كبشة تحت تصرفه بمجرد القاء الثوب مع سوء العشرة فشكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية كذا فى الحسينى والزاهدى ولم يبين غيرهما قصة بوفيس وكبشة * فقوله تعالى (ياايها الذين امنوا لايحل لكم ان ترثوا النساء كرها) اى ترثوا النساء كرها اى ترثوا نساء المورث كرها اى تأخذوهن على سبيل الارث وتزوجوهن كما يحاز الميراث حال كونهن كارهات لذلك او مكروهات عليه فكرها بالفتح عند الاكثر من الكراهة وقرأ حمزة والكسائى كرها بالضم فى مواضعه من الاكراه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة وبالفتح مايكره عليه نص به القاضى * فان قلت كرها بالضم يدل على جواز نكاح امرأة موروثه حين عدم الاكراه وليس كذلك * قلت نعم ولكن منع ذلك بقوله تعالى (ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء) على ماسياتى * وهذا اولى مما قالوا من ان التقييد بالكره لايدل على الجواز عند عدمه لان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفيه عند عدمه وقوله تعالى (ولاتعضلوهن) اما ان يكون متصلا مع الكلام السابق بجملة سواء كان فى حق امرأة مورثه او فى حق الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجه ورغبة حتى يرثوهن او يختلعن بمهرهن واما انه كلام مبتدأ مستقل فيكون خاصا فى حق ما تزوج الرجل امرأة وحبسها مع سوء العشرة لتفتدى منه بما لها وتختلع فهو حينئذ عطف على لايحل وعلى الاول عطف على ترثوا ولا زائدة لتأكيد النفى هكذا فى البيضاوى واللام فى لتذهبوا لتعليل الفعل المثبت وهو العضل يعنى الحبس والاستثناء من اعم عام الظرف او المفعول له اى لايحل لكم ان يحبسوهن لاجل ان تذهبوا ببعض ما آتيتموهن من المهر فى وقت من الاوقات الاوقت ان ياتين بفاحشة مبينة اولاجل شئ من الاشياء الا لاجل ان ياتين بفاحشة مبينه وهى النشوز او الزنا فحينئذ يجوز للرجل ان يسالها الخلع وفى الكشاف وعن الحسن الفاحشة الزنا فان فعلت حل لزوجها ان يسألها الخلع قيل كانوا اذا اصابت امرأة فاحشة اخذ منها ماساق اليها

واخرجها وعن ابی قلابة ومحمد ابن سیرین لایحل الخلع حتی یوجد رجل علی بطنها وعن قتادة لایحل له ان یحبسها ضرارا حتی تفتدی منه وان زنت * وقیل نسخ ذلك بالحدود * وقوله تعالی (وعاشروهن بالمعروف) ای عاشروا النساء بالمعروف مثل النفقة والحسن فی القول وغیر ذلك فان کرهتموهن لسؤ خلقهن وقبحهن فعسی ان تکرهوا ای فاصبروا علیهن ولاتفارقوهن للکراهة فلعلکم فیما تکرهون خیرا کثیرا لیس فیما تحبونه من الثواب الجزیل والولد الصالح وغیر ذلك فاقیم علة جزاء الشرط اعنی فعسی ان تکرهوا مقام الجزاء اعنی قوله فاصبروا * ونقل فی نزول الآیة الثانیة انه لما کان الرجل فی الجاهلیة اذا اعجبته امرأة بالحسن والجمال والمال واراد ان ینکحها ویطلق الاولی رماها بفاحشة بهتانا وافتراء حتی یلجئها الی الافتداء منها بما اعطاها وانما فعل ذلك لیتخلص الی نکاح تلك المرأة الاخری ولیأخذ المال من الاولی بالحیلة والبهتان فنهی الله تعالی عنه وقال فیه (وان اردتم استبدال زوج) الآیة یعنی ان اردتم یاایها الازواج استبدال زوجة مکان زوجة للجمال والکمال والحال انکم قد اتیتم احدی الاولی قنطارا ای مالا عظیما فلا تأخذوه شیئا لاقلیلا ولا کثیرا لان اخذکم هذا لمجرد البهتان والافتراء بالزنا وکیف تأخذون المال والحال انکم قد افضی بعضکم الی بعض ای خلا بعضکم وهو زوج مع بعض وهو زوجة واخذن ای الازواج منکم میثاقا غلیظا ای لحق الصحبة والمضاجعة اواخذ الله لاجلهن عهدا وثیقا فی قوله تعالی (فامساك بمعروف او تسریح باحسان) او اخذ النبی علیه السلام ذلك فی قوله استوصوا بالنساء خیرا فان هن عوان فی ایدیکم اخذتموهن بامانة الله تعالی واحللتم فروجهن بکلمة الله تعالی فهو کاخذهن هذا مضمون الآیة * وانما جمع الضمیر فی احدیهن مع انه راجع الی زوج لانه اراد بالزوج جنس الزوجات * وقوله تعالی (اتاخذونه) استفهام انکار وتوبیخ ای اتاخذونه باهتین واثمین فبهتانا منصوب علی الحال ویحتمل النصب علی العلة وان لم یکن غرضا کما فی قوله وقعدت عن الحرب جبنا وهو الکذب وقد یستعمل فی الفعل الباطل ولذلك فسرههنا بالظلم هکذا فی البیضاوی * وقال الامام الزاهد ان الآیة الاولی فی حق نشوز المرأة وهذه فی حق نشوز الزوج وبهذا المعنی جعل اخذ المال بهتانا فانه حین اخذ المال کانه یری الناس ان النشوز من جهتها فکان بهتانا وبهذه الآیة تمسك صاحب الهدایة فی ان النشوز ان کان من قبل الرجل یکره له العوض حیث قال فی باب الخلع وان کان النشوز من قبله یکره له ان یاخذ منها عوضا لقوله عز وجل (وان اردتم استبدال زوج مکان زوج) الی ان قال (فلاتاخذوا منه شیئا) هذا لفظه * وفی قوله تعالی (قنطارا) دلیل علی ان المهر یصلح بالغا مابلغ لان معناه مالا عظیما کما روی انه قال عمر علی المنبر لاتغالوا بصدقات النساء فقالت امرأة انتبع قولك ام قول الله (وآتیتم احدیهن قنطارا) فقال عمر کل واحد اعلم من عمر تزوجوا علی ما شئتم وایضا فی هذه الآیة دلیل ظاهر لابیحنیفة رحمه الله علی ان

المهر يؤكد بالخلوة الصحيحة حيث انكر الله تعالى اخذ المال وعلل ذلك بالافضاء وهو الاختلاط والخلوة بلاحائل هكذا ذكره صاحب المدارك ❁ فی مسئلة المحرمات نكاحاً قوله تعالى (وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۖ اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْاَخِ وَبَنَاتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ اَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ وَاَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ۙ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ) هذه آيتان ونصف آية جامعة لبيان ما حرم من النساء المؤمنات نكاحها على الرجل الحر فالآية الاولى وهي قوله تعالى (ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم) بيانها انه لما نزل النهي اولا فی قوله (لايحل لكم ان ترثوا النساء كرهاً) قالوا لانرث نساء مورثنا كرهاً ولكن نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزل النهي ثانيا عن نكاحهن ايضا بقوله (ولاتنكحوا مانكح اباؤكم من النساء) فعلم منه حرمة نكاح منكوحة الاباء * وذكر اهل الاصول ان هذا النهي اى النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي وذلك لان تصور المنهي عنه شرط فی النهي فان كان حسيا فتصوره كذلك وان كان شرعيا فتصوره بالشرعية ونكاح المحارم وهو من الامور الشرعية غير مشروع اصلا بعد النهي فاذا جعل مجازا عن النفي كان نسخا لعدم محله * وقيل المراد بالنكاح الوطئ يعني لاتوطوا ما وطئ اباؤكم ففيه دليل على تحريم موطواة الاب كلها سواء كان بنكاح او بملك يمين او بزنا كما هو مذهبنا وعليه كثير من المفسرين هكذا فی المدارك * وعند الشافعي لايحرم مزنية الاب لان الزنا قبيح بنفسه فلا يصلح سببا لمشروع وهو حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطئ سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فيصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وبالعكس والوطئ محرم من حيث انه سبب الولد لامن حيث انه زنا وهكذا الاختلاف فی ممسوسة وماسة ومنظورة الى فرجها بشهوة يحرم عندنا ولايحرم عنده وان شئت زيادة تحقيق فانظر الى الهداية وكتب الاصول * وانما لم يقل من نكح وقال ما نكح بناء على مامر فی ماطاب * وقوله تعالى (الاما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم للنهي كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الاماقد سلف اومن اللفظ على سبيل المبالغة فی التحريم كانه قيل لاتنكحوا مانكح اباؤكم الاما قد سلف ان امكنكم ان تنكحوه والاستثناء منقطع كما هو عند سيبويه كانه قيل لكن ماقد سلف فانكم لاتواخذون به * وانما نزل هذا القول لانه لما نزل النهي عن النكاح قالوا كنا نفعل ذلك فكيف حال ما كان منا فقال الا ماقد سلف هكذا فی المدارك *

وقال ايضا ان قوله تعالى (انه كان فاحشة) الآية بيان لصفة هذا العقد فى الحال * والفاحشة البالغة فى القبح * المقت البغض عند الله وعند المؤمنين وناس منهم مقتوته من ذوى مرداتهم ويسمونه نكاح المقت وكان المولود عليه يقال له المقتى وساء سبيلا اى بئس الطريق طريقا ذلك وهكذا فى الكشاف والبيضاوى * وقال فى الحسينى ان القبح فى هذا النكاح على ثلثة * عقلى وفاحشة اشارة اليه * وشرعى ومقتا عبارة عنه اذ معناه بغض عند الله وعند المؤمن * وعرفى وساء سبيلا مشتمل عليه هذا هو تمام الآية الاولى والآية الثانية مع النصف وهو قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) لبيان بواقى المحرمات وفيه تغيير الاسلوب عما قبله اذ فيه صيغة الخبر واضافة التحريم الى الاعيان وهى الامهات وغيرها والمراد تحريم نكاحهن عند البعض لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل من قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) ولان ماقبله وما بعده فى النكاح هكذا فى البيضاوى وغيره * والمختار عندنا ان هذا التحريم حقيقة فى الاعيان كما هو ظاهر العبارة فكان المجاز خلاف الاصل وهو ابلغ من حرمة الفعل لان معنى الثانى خروجه من الاعتبار شرعا ومعنى الاول خروجها من ان تكون محلا للفعل شرعا وايضا معنى الحرمة المنع فمعنى حرمة الفعل ان العبد منع عن اكتسابه فالعبد ممنوع والفعل ممنوع عنه ومعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا فيها فالعين ممنوعة والعبد ممنوع عنه وزيادة تحقيقه فى اصول الفقه فان شئت فارجع اليه * وانما غيرت الآية بهذين التغييرين ليكون ادل على ان هذه الحرمة اغلظ من حرمة نساء الاباء * وبالجملة المذكور فى الآية اربع عشرة امرأة سبعة منها بالسبب وسبعة بالنسب وهى ترتقى الى الكثير بحسب الواقع * اما السبعة التى من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت * فالامهات تتناول جميع الاعالى من الام والجدة وجدة الجدة من قبل الاباء او الامهات * والبنات تتناول جميع الاسافل من البنات وبنات البنات وبنات الابناء وغيرها والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت كل هؤلاء اعم من ان تكون لاب وام جميعاً اولاب فقط اولام فقط * وقال الامام الزاهد من قال بجواز اجتماع الحقيقة والمجاز فلا بأس عنده فى شمول امهاتكم امهات الامهات وهكذا بناتكم بنات البنات ومن لايجوز اطلاق الحقيقة والمجاز معاً فاما ان يقول بان حرمة امهات الامهات وبنات البنات ثابت بالاجماع دون النص اويقول فى الامهات انها بمعنى الاصول فيتناول الامهات وامهات الامهات بالنص بخلاف البنات فانها لم تجئ بمعنى الفروع ولما لم يجز عندنا اجتماع الحقيقة والمجاز اكتفى صاحب الهداية فى البنات بالاجماع وفى الامهات بمعنى الاصول والاجماع وزيادة تحقيقه فى اصول الفقه * واما السبعة التى من جهة السبب فاثنتان منها بسبب الرضاع وهما المذكورتان فى قوله تعالى (وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) ولكن ترتقى الى الكثيرة وذلك لان الله تعالى

لما نزل المرضعة منزلة الام وبنتها منزلة الاخت علمنا ان اخت المرضعة خالته وزوجها ابوه واخته عمته وامها جدته وهكذا القياس * ثم بلغنا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فحكمنا فيه بحرمة جميع ماحرم فى النسب من الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهكذا جعلنا الامهات والبنات متناولة لجميع الاعالى والاسافل من الجدات وبنات الابناء وهكذا حكمنا فيه بحرمة الاب الرضاعى والابن الرضاعى للزوج عليها وحرمة الام الرضاعية والبنت الرضاعية للزوجة عليه كما حكمنا بجميع ذلك فى النسب كما ذكر فى كتب الفقه والتفاسير * واستثنى صاحب الكشاف من قوله عم يحرم من الرضاع مايحرم من النسب مسئلتين اعنى اخت ابن الرجل وام اخيه فانهما لاتحرمان من الرضاع كما تحرمان من النسب وضعفه القاضى البيضاوى بان هذا الاستثناء ليس بصحيح فان حرمتهما فى السبب بالمصاهرة دون النسب واضطرب كلامهم فى مقدار هذه الاستثناء والمعتمد عليه ماذكر فى الوقاية ان المثنى ام اخته واخيه واخت ابنه وجدته وام عمه وام عمته وام خاله وام خالته فان كل هذه حلال للرجل من الرضاع وقس عليه حال هؤلاء المرأة من العكس ولايحل كل ذلك من النسب * ثم ان عند الشافعى لم يثبت حرمة الرضاع الا بخمسة رضعات لقوله عليه السلام لايحرم المصة والمصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان وعندنا يثبت بمصة اذا حصل فى مدة الرضاع لاطلاق قوله تعالى (امهاتكم اللاتى ارضعنكم) من غير فصل بين القليل والكثير هكذا ذكر فى الهداية فى باب الرضاع ومالك مع ابى حنيفة رحمه الله واحمد بن حنبل مع الشافعى نص بذلك فى الحسينى والاختلاف فى مدة الرضاع قد علمت فيما سبق وستعلم من بعد ان شاء الله تعالى * وثلثة منها بسبب المصاهرة وهى امهات النساء والربائب وحلائل الابناء فاما امهات النساء فمذكورة فى قوله تعالى (وامهات نسائكم) وهن محرمات بمجرد العقد سواء كانت النساء مدخولا بها اولم تكن لاطلاق النص * واما الربائب وهى بنت المرأة فمذكورة فى قوله تعالى (وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) وانما سميت بها لانه يربيها كما يربى ولده فى غالب الامر ثم اتسع فى ذلك فسميت بها وان لم يربها وهى انما تحرم اذا كانت تلك المرأة مدخولا بها وان لم يكن الربيبة فى الحجور والحاصل ان الله تعالى قيد الربائب بقيدين احدهما انه ذكر اللاتى فى حجوركم والثانى انه ذكر قوله تعالى (من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) والقيد الاول اتفاقى جئ به تقوية للعلة يعنى ان الربائب اذا دخلت فى حضانتكم وامها تحت تصرفكم فالاولى ان تجروا اولادهن مجرى اولادكم وعن على رضى الله عنه انه شرط وهكذا قال داود انه اذا لم يكن فى حجره لم تحرم والقيد الثانى اعنى قوله تعالى (نسائكم) متعلق بربائبكم واللاتى دخلتم بهن صفته اى ربائبكم من المدخول بها حرام ومن غير المدخول بها حلال يدل عليه قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم)

(ولايجوز)

ولايجوز ان يكون من نسائكم متعلقا بالامهات فقط لانه خلاف الظاهر ولا ان يكون متعلقا بالربائب والامهات جميعا لانه اذا علق بالربائب كان من ابتدائية واذا علق بالامهات كان قوله تعالى (من نسائكم) بيانا لاول نسائكم والكلمة الواحدة لاتحمل على المعنيين الاان يراد معنى الاتصال اى امهات النساء والربائب متصلة بنسائكم وملتصقة بهن اليكم * ولايجوز ايضا ان يكون اللاتى دخلتم صفة للنسائين لان النساء الاول مجرور بالاضافة والثانى بمن والوصف الواحد لايجرى على موصوفين مختلفى العامل * فالكلام ههنا فى شيئين فى تعلق من نسائكم وفى الكون اللاتى دخلتم بهن وصاحب الكشاف قد اكتفى بعدم استقامة الاول بماقلت وصاحب المدارك قد اكتفى بعدم استقامة الثانى بماقلت ومع ذلك قال وهذا اولى مماذكره صاحب الكشاف ولله در صاحب البيضاوى حيث جمع بين كلا الشيئين مع ادلتهما * وبالجملة امهات النساء ليست بمشروطة يكون النساء مدخولا بهن بخلاف بنات النساء وهكذا فرق النبى صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال فى رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها لاباس ان يتزوج بنتها ولايحل ان يتزوج امها * وروى عن على وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهم انهم قرؤا امهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن وكان ابن عباس يقول والله ما نزل الاهكذا فهم يشترطون الدخول فى امهات النساء ايضا * وعن ابن المسيب من زيد اذاماتت المرأة عنده كره ان يتزوج امها واذا طلقها قبل الدخول بها فان شاء زوجها فكانه اقام الموت مقام الدخول كمافعله كذلك فى باب المهر * ومعنى قوله تعالى (دخلتم بهن) ادخلتموهن السر وهو كناية عن الجماع * واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول عندنا فيحرم نكاح بنت امرأة يماسها اوينظر الى فرجها بشهوة وهو مذهب عمر ومسروق والحسن وعطا وحماد وابن سليمان والاوزاعى وعن ابن عباس وطاوس وعمر وابن دينار ان التحريم لايقع الابالجماع وهو يوافق مذهب الشافعى هذا كله فى الكشاف * وهذا الخلاف بيننا وبينه فى باب حرمة المصاهرة معروف فى علم الاصول * وقال الامام الزاهد معنى قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلاجناح عليكم) اى لاجناح عليكم فى نكاح بناتهن اذا طلقتموهن اومتن وانماقال ذلك لئلايكون من قبيل الجمع بين الاختين وهو ظاهر * واماحلائل الابناء وهى جمع حليلة هى التى تحل مع الابن اوتحل له من الحلول اوالحل اى زوجة فمذكورة فى قوله تعالى (وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم) وهى انما تحرم اذا كان الابن صلبيا كمايشهد به التقييد بقوله تعالى (الذين من اصلابكم) وهو احتراز من الابن المتبنى فان امرأته ليس بحرام لان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تزوج امرأة زيد بعد طلاقه وهو متبناه لا انه احتراز عن الابن الرضاعى فان امرأته ايضا حرام كالصلبى كمانص به فى الهداية والمدارك والكشاف ولانه احتراز عن حيلة ابناء الولد كمانص به فى البيضاوى * ولم اطلع على حكم حليلة ابن امرأته من زوج آخر الظاهر

الحل* هذه هی المحرمات الثالث واما الرابع من المصاهرة وهو حليلة الاب فمذكور فی الآية الاولی فاستوعبت الآيتان لكل من حرمات المصاهرة الاربعة * والخلاف فی كون هذه الحرمات ثابتة بالنكاح اوالزنا ايضا كمامر وهو معروف فی علم الاصول* وقدقال صاحب التوضيح فی اول الكتاب ان نظير القياس المستنبط من الاجماع قياس الوطی الحرام علی الوطی الحلال فی حرمة المصاهرة كقياس حرمة المزنية علی حرمة وطی ام امته التی وطيها والحرمة فی المقيس عليه ثابت اجماعا ولانص فيه بل النص ورد فی امهات النساء من غير اشتراط الوطی هذا كلامه وهو نافع جدا * وواحد منها بحسب الجمع وهو مذكور فی قوله تعالی (وان تجمعوا بين الاختين) وهو فی موضع الرفع عطف علی المحرمات ای حرم عليكم الجمع بن الاختين وهو مطلق اعم من ان يكون نكاحا او بملك يمين ولهذا قال صاحب الهداية ولايجمع بين الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطياً لقوله تعالی (وان تجمعوا بين الاختين) هذا لفظه* وفی البيضاوی وعن عثمان وعلی رض ان الجمع بملك اليمين حرمته هذه الآية واحله قوله تعالی (او ماملكت ايمانكم) فعلی رض يرجح التحريم وعثمان رض التحليل وقول علی رض اظهر لان آية التحليل مخصوصة فی غير ذلك ولقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الاوغلب الحرام هذا لفظه هكذا قال صاحب الكشاف وقدذكر فخر الاسلام وصاحب التوضيح فی بيان حجية العام ان قوله تعالی (او ماملكت ايمانكم) عام فی الامة الواحدة والامتين الاختين وقوله تعالی (ان تجمعوا بين الاختين) عام فی الجمع بين الاختين فی النكاح او ملك اليمين فتعارض بينهما فی حق الجمع بين الاختين وطيا فغلب التحريم نصح ان التمسك بالعام ماثور عن السلف* وفی التلويح ههنا كلام نافع حاصله انه قيل دلالة قوله تعالی (وان تجمعوا بين الاختين) علی حرمة الجمع بينهما بالوطی ملكا بطريق الدلالة لانه لماحرم الجمع بينهما نكاحا وهو مفضی الی الوطی فلان يحرم وطيا اولی ودلالة قوله تعالی (او ماملكت ايمانكم) علی جوازه بطريق العبارة فلايعارضه الاول* واجيب عنه بانه قدخص عن النص المبيح الامة المجوسية والاخت من الرضاعة واخت المنكوحة فيعارضه النص المحرم وان كان بطريق الدلالة ولهذ اشار النص ان تحريم الاختين وطيا بملك اليمين ايضا يثبت بالعبارة لان قوله ان تجمعوا فی معنی مصدر معرف بالاضافة او اللام يعنی حرم عليكم جمعكم او الجمع بين الاختين اعم من ان يكون فی النكاح او فی الوطی بملك اليمين هذا مافيه ولكن لايخفی انه حينئذ صار قطعيا ولايعارضه المخصوص البعض حتی يحتاج الی ترجيح هذا لكونه محرما * ثم البعض يقتضی الحرمة فی جمع الاختين فقط والعلماء زادوا علی الكتاب بالخبر المشهور وهو قوله عليه السلام لاتنكحوا المراة علی عمتها ولاعلی خالتها ولاعلی ابنة اخيها ولاعلی ابنة اختها فجعلوا الجمع بين هؤلاء حراما وقرروا ضابطة وقالوا بحرمة الجمع بين كل امرأتين مثل الاختين فی ان ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخری كالعمة مع بنت اختها فان العمة اذا فرضت ذكرا كانت اعما و بنت اخ يحرم النكاح بينهما و بنت الاخ اذا فرضت ذكرا كانت اعمة وابن اخ يحرم النكاح بينهما فحرم الجمع بينهما للرجل

(كما)

كما ان الاختين كذلك وهكذا القياس * بخلاف اذا كان ذلك من جانب واحد كامرأة و بنت
زوجها فانه يحل الجمع بينهما خلافا لزفر على ماعرف وانما قال تعالى (الاماقد سلف) لان يعقوب عليه السلام
كان يجمع بين ام يهودا واختها وكان ذلك حلالا فى دينه هكذا فى الحسينى وقال صاحب المدارك وقال
محمدان اهل الجاهلية كانوا يعرفون هذه المحرمات الانكاح امرأة الاب ونكاح الاختين فلذا قال
فيها (الاماقد سلف) * هذا لفظه والامام الزاهد ذكر مع هذين التوجيهين توجيها ثالثا وهو ان معناه
الاماقد سلف من نكاح احدى الاختين ثم ماتت اوطلقت فح يحل نكاح الاخت الاخرى * وواحد
منها بحسب كون المرأة ذات زوج وهو المذكور فى قوله تعالى (والمحصنات من النساء) المراد من
المحصنات ههنا ذوات الازواج لانهن احصن فروجهن بالتزويج لاما هو شرط فى حد الرجم
من الحرية والتكليف والاسلام مع الوطى اوفى حد القذف منها مع العفة عن الزنا * وقال الامام
الزهدان المحصنات هو السابع فى الحرمة بالسبب وقيل السابع فيه هو موطؤة الاب المذكورة
اولا فان المحصنات يجى بمعنى العفائف كما فى قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) وبمعنى
الكتابيات كما فى قوله تعالى (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) وبمعنى الحرائر اللاتى
هن ذوات الازواج كما فى هذه الآية هذا مافيه وفيه مسامحة لايخفى * والمعنى وحرم عليكم ذوات
الازواج مادامت ذوات الازواج الاماملكت ايمانكم وليس معنى هذا الاستثناء ان مملوكة
الايمان حلال لصاحبها وان زوجها لرجل اخر معاذ الله منه بل المراد ان جميع ذوات الازواج محرمة
عليكم الاماملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب بدون الازواج فهن حلال لكم وان
كان زوجها موجودا فى دار الحرب لوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحل للغانم بملك اليمين بعد
الاستبراء هكذا فى المدارك * ويدل على هذا المعنى ماذكره فى الحسينى وغيره من شان نزوله
وهو ان اباسعيد الخدرى قال اصبناذات يوم للسبايا الكثيرة فكان لهن ازواج فكرهنا الجماع
منهن فسئالنا النبى صلى الله عليه واله وسلم فنزل قوله (الاماملكت ايمانكم) وهذا عندنا وعند
الشافعى رحمه الله معناه الاماملكت ايمانكم بسبب الاخراج من دار الحرب سواء اخرجن مع
ازواج اوبلا ازواج لان النكاح عنده يرتفع بالسبى دون تبائن الدارين نص بـه فى البيضاوى
وهذا الاختلاف معروف فى كتب الفقه ذكره صاحب الهداية بالتفصيل وقوله تعالى (كتاب الله
عليكم) معناه كتاب الله عليكم كتابا وبين فيه ماحرم عليكم او الزموه على انفسكم ولا تجاوزوا عنه
على مافى الزاهدى * ولما فرغ عن بيان المحرمات قال بعدها (وَاُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا
بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ فَرِيْضَةً وَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِيْمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهٖ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا) هذا تمام الآية الثالث
وقع فى محل مناسب لماقبله من بيان المحرمات وقوله تعالى (احل) مبنى للمفعول فى قرأة حفص

معطوف على قوله تعالى (حرمت) وعند البعض مبنى للفاعل معطوف على كتب المقدر اى كتب الله عليكم كتابا فى تحريم ماحرم واحل لكم ماوراء ذلكم ولما كان مفهوم قوله تعالى (واحل لكم ماوراء ذلكم) حلية سوى ماذكر فى الآية كلها وكانت المشركات حراما ايضا وهكذا كان نكاح العبد مع سيدته حراما ايضا فيدت فى اول هذا البحث النساء بالمؤمنات والرجل بالحر فاستقام قوله تعالى (ماوراء ذلكم) وحرمة الخامسة فى عدة رابعة والامة على الحرة اوفى عدتها والحامل عن السبى والحامل التى يثبت نسب حملها ليست لاجل ذواتهن بل هى بعارض كونها خامسة وامة اوحاملا بمعنى انه ان ارتفع العارض حلت فلا يرد النقض وكذا حرمة سائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها مماثبت بالحديث ملحقة بالمذكورات وقوله تعالى (ان تبتغوا) مفعول له بتقدير اللام اى فصل لكم المحرمات من المحللات لان تبتغوا المحللات باموالكم اوهو بدل من ماوراء ذلكم ومفعول ان تبتغوا مقدر وهو النساء والاجود ان لايقدر كانه قيل ان تخرجوا اموالكم ومحصنين حال من الفاعل يعنى لايحل ماوراءها مطلقة سواء كان بالمال اوبغيره وسواء كان بالنكاح اوبالزنا بل احل لكم ابتغاء ماوراءها بالاموال وهى المهور وحال كونكم محصنين اى عفيفين غير مسافحين اى غير زانين لئلا تضيعوا اموالكم فتخسروا دنياكم ودينكم وفى هذه الآية دليل على ان النكاح لايكون الا بمهر وانه يجب وان لم يسم وان غير المال لايصلح مهرا وان القليل لايصلح مهرا اذ الحبة لاتعد مالا هكذا فى المدارك وقد ذكر ذلك اهل الاصول فى بحث الخاص ان الباء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الالصاق فان الله تعالى قد الصق الابتغاء بالمال فعلم ان وجوب المهر غير متأخر عن العقد بل يجب بنفس العقد فيكون ردا على الشافعى فيما ذهب اليه ان المهر لايجب فى المفوضة الا بالوطى دون العقد وقيل ان الابتغاء لفظ خاص وتاويله انه خاص باعتبار تعلقه بالمال حتى يقيد والمراد من هذا الابتغاء هو الابتغاء الصحيح فلا يردان فى النكاح الفاسد عندكم ايضا لايجب المهر الا بالدخول وفى هذا المقام اعتراضات وجوابات ذكرها شارحوا علم الاصول وقوله تعالى (فما استمتعتم به منهن) كلمة ما بمعنى النساء يعنى من استمتعتم به منهن ونكحتموهن فاتوهن اجورهن اى مهورهن (فريضة) اى حال كونها مفروضة مقدرة او ايتاء مفروضا اوفرض ذلك فريضة وحينئذ من للتبعيض اوللبيان والضمير فى به يرجع اليه باعتبار اللفظ وفى اتوهن يرجع اليه باعتبار المعنى صرح به فى الكشاف والمدارك ويجوز ان يكون ما على حالها اى فما استمتعتم به منهن اى من المنكوحات من جماع اوخلوة ومافيها اوعقد عليهن فاتوهن مهورهن اى عليه فاسقط الراجع الى ما على ما فى الكشاف وجعل من حينئذ للابتداء اولى ففيه دليل على ان المهر يتأكد بالخلوة الصحيحة كما هو مذهبنا وقال القاضى وقيل نزلت الآية الكريمة فى المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى انه عليه السلام اباحها ثم اصبح يقول يايها

الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه الاان الله تعالى حرم ذلك الى يوم القيمة وهى النكاح بوقت معلوم سمى به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها بمايعطى وجوزها ابن عباس رضى الله عنه ثم رجع عنه هذا لفظه وذكره صاحب الكشاف وجماعة من المفسرين وفى عبارة الهداية لم يذكر الآية بل قال ان النكاح المتعة جائز عند مالك لانه كان مباحا ولم يظهر ناسخه وعندنا هو باطل لانه ثبت النسخ باجماع الصحابة وصح رجوع ابن العباس الى قولهم وان نكاح الموقت باطل عندنا اعتبارا لمعنى المتعة جائز عند زفر لان النكاح لم يبطل بالشروط الفاسدة هذا حاصل كلامه * وقوله تعالى (ولاجناح عليكم) الآية بيانه ظاهر وهو اى التراضى الى حط المهر والزيادة بعد تقرره من قبل جائز لاجناح عليكم فيه وهكذا المذكور فى الهداية ولكن من غير نظر الى الآية او المراد فيما تراضيتم به من نفقة او مقام او فراق هكذا فى التفاسير وبه تم تفسير الآية ✲ فى مسئلة نكاح الاماء عند عدم طول الحرة وبيان توقفه على اذن المولى واداء المهور اليهن وبيان حد زناهن قوله تعالى (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً اَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِاِذْنِ اَهْلِهِنَّ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ اَخْدَانٍ فَاِذَا اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَاَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) هذه الآية جامعة لعدة من المسائل المذكورة اما جواز نكاحه عند عدم طول الحرة ففى اول الآية وهو قوله (ومن لم يستطع منكم طولا) فالطول الفضل والزيادة وهو مفعول لم يستطع وان ينكح مفعول الطول لانه مصدر يعمل عمل فعله او بدل من طولا على ما فى المدارك وبيان معناه ان ماذكرناه سابقا فى بيان نكاح الحرة المؤمنة فمن لم يستطع منكم يا ايها المؤمنون طولا اى فضلا وزيادة ان ينكح المحصنات المؤمنات اى الحرائر المسلمات فلينكح مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعنى ومن لم يستطع زيادة فى المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة مؤمنة من اماء المؤمنين لا من اماء المخالفين فى الدين وليس المراد به من اماء انفسكم لانه لانكاح بين المولى وامته اذهى حلال له بدونه وانما النكاح بين الرجل وبين امة الغير وقد ذكر اهل الاصول فى باب الوجوه الفاسدة فى هذا البيان كلاما طويلا حاصله ان الله تعالى علق نكاح الاماء بعدم القدرة على الحرة ومع ذلك قيد الاماء بالمؤمنة فالشافعى رحمه الله قال اذا كان الرجل قادرا على الحرة لم يجز له نكاح الامة لان الله تعالى علقه بعدمه والشئ اذا تعلق بشرط لايبقى عند فواته على اصله وهكذا لم يجز له نكاح الامة الكتابية عنده لان الله تعالى انما جوزها بعد ما وصفها بالايمان والشئ اذا وصف بصفة يفوت بفوته كالمشروط يفوت بفوت الشرط وعندنا جاز نكاح الامة وان كان

قادرا على الحرة وذلك لان الله تعالى انما بين الحكم عند عدم الطول على الحرة واما عند الطول عليها فالنص ساكت عنه فلم يوجب نفيا ولا اثباتا فبقى على الحل الاصلى عملا بقوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) وهكذا جاز نكاح الامة الكتابية ايضا عندنا لان الوصف بمنزلة الشرط فكما لا يلزم من نفى الشرط نفى المشروط عندنا فكذلك لا يلزم من نفى الصفة نفى الموصوف واصله ان الشرط عند الشافعى يمنع الحكم دون السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالشرط هو دخول الدار يمنع الحكم وهو وقوع الطلاق دون السبب وهو انت طالق فاذا صدر عنه انت طالق وعلق حكمه على دخول الدار جاء القصر ضرورة وعندنا هو يمنع السبب مع الحكم جميعا فمادام لم تدخل الدار كانه لم يصدر عنه انت طالق فان وجد فى هذا الزمان سبب آخر يقع الحكم بموجبه فلم يعتد القصر ومنشاءه ان الشرط والجزاء عندنا كلام واحد مفيد للحكم على تقدير وساكت عن سائر التقادير فلا يمنع ان يقع الحكم بسبب آخر كما هو مذاق اهل العقول وعنده الجزاء هو الكلام وحده والشرط قيده بتقدير فيعلق الحكم عليه ووجد عند وجوده ويمتنع عند عدمه كما قال اهل العربية وهذا اصل كبير مختلف فيه بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من القواعد والاحكام * ثم الوصف عنده كالشرط فى النفى وعندنا انه قد يكون اتفاقيا وقد يكون فى معنى العلة ولا اثر لها فى النفى وقد يكون بمعنى الشرط فحاله كحال الشرط فى عدم النفى هذا حاصل لفظهم وذكر ذلك صاحب الكشاف ايضا وقال ابن عباس رضى الله عنه فى رواية من ملك ثلثمائة درهم فقد وجب عليه الحج وحرم عليه نكاح الاماء وهو الظاهر فهو مذهب الشافعى رح واما ابو حنيفة رحمه الله فيقول الغنى والفقير سواء فى جواز نكاح الامة * وتفسير الآية بان من لم يملك فراش الحرة على ان النكاح هو الوطى فله ان ينكح امة وكذلك قوله تعالى (من فتياتكم المؤمنات) الظاهر انه يجوز نكاح الامة الكتابية وهو مذهب اهل الحجاز وعند اهل العراق يجوز نكاحها ولكن الامة المؤمنة افضل واستشهدوا على ان الايمان ليس بشرط فى الامة بوصف الحرائر مع علمنا بانه ليس بشرط فيها على الاتفاق ولكنه افضل هذا ما فيه * وهكذا قال صاحب المدارك ونكاح الامة الكتابية يجوز عندنا والتقييد فى النص للاستحباب بدليل ان الايمان ليس بشرط فى الحرائر اتفاقا مع التقييد به وقال ابن عباس رض ومما وسع الله على هذه الامة نكاح الامة واليهودية والنصرانية وان كان موسرا وفيه دليل لنا فى مسئلة الطول هذا لفظه ومرادهما ان المحصنات ايضا مقيدة بالايمان مع انه لم يعمل به الشافعى حتى لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة الكتابية مع انه ينبغى ان يكون جائزا لانه معلق على عدم طول الحرة المؤمنة فليكن فى الاماء ايضا كذلك ولكن هذا باعتبار بعض اصحاب الشافعى واما عند بعضهم فلا ويدل عليه ما قال فى البيضاوى ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار

(وموالاتهم)

وموالاتهم والمحذور فی نکاح الامة رق الولد وما فیه من المهانة ونقصان حق الزوج تم لفظه * لایقال ان قوله تعالی بعد تمام هذه الآیة (ذلك لمن خشی العنت منکم) ای نکاح الاماء لمن خشی الزنا او الحد منکم دلیل قوی للشافعی علی عدم جوازه لصاحب القدرة علی الحرة والاحتراز عنه مهما امکن بل قد صرحوا بان ذلك عنده شرط ثالث لجواز نکاح الامة لانا نقول ان قوله تعالی بعده (وان تصبروا خیر لکم) یؤید لنا لان الله تعالی جعل الصبر عن نکاح الاماء خیرا لا واجبا حتی یؤدی مطلوبکم وقد صرح الامام الزاهد بان لجواز نکاح الامة عنده ثلث شروط اثنان فی الناکح وهو ان لایکون مستطیعا لطول الحرة وان یخشی العنت والثالث فی المنکوحة وهو ان یکون مسلمة لا کتابیة ولا غیرها وعندنا کل ذلك لبیان الافضل * ثم لما قید الله تعالی الفتیات بالایمان وکان الایمان بحسب الظاهر محتملا لان یکون علی وفق القلب او خلافه وایضا قد کان الناس یستنکفون عن نکاح الاماء وقال اولا (والله اعلم بایمانکم) ای فاکتفوا بظاهر الایمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بینکم فی الایمان وثانیا بعضکم من بعض ای کلکم بنوادم فلا تستنکفوا من نکاح الاماء وانما الفضل بینکم بالایمان فاکتفوا به واحذروا عن التغییر بالانساب والتفاخر بالاحساب * واما توقف نکاحهن علی اذن المولی واداء مهورهن ففی قوله (فانکحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف) ای فانکحوا الاماء باذن اهلهن وهم الموالی وآتوهن مهورهن بالمعروف حال کونهن محصنات ای عفائف عن الزنا غیر مسافحات ای غیر زوان علانیة ولا متخذات اخدان ای غیر زوان سرا اذ الاخدان الاخلاء فی السر * اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد قال صاحب المدارك تحت قوله (فانکحوهن باذن اهلهن) وهو حجة لنا فی ان لهن ان یباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن المولی لاعقدهم وانه لیس للعبد او للامة ان یتزوج الا باذن المولی هذا کلامه فجعل هذا القول ردا علی الشافعی فیما ذهب الیه ان لایجوز للاماء مباشرة العقد لانه ذکر فیه اذن المولی لاعقدهم وردا علی مالك رحمه الله فیما ذهب الیه ان لایتوقف نکاح الرقیق علی اذن المولی لانه ثبت توقف نکاح الاماء علی الاذن بالنص وهکذا ثبت توقف نکاح العبد علیه دلالة فکیف لایتوقفان علیه وصاحب الکشاف قد اکتفی ههنا بالرد الاول فقط ولم یذکر صاحب الهدایة هذه الآیة فی شیء بل ذکر فیه ادلة عقلیة فقط وذکر خلاف المالك فی العبد فقط وهو معقول لان النص فی الاذن انما ورد فی حق الاماء فقط ثم انه علم من الآیة اداء المهور الی الاماء واختلف فی ملاکها فعندنا ملاك مهورهن موالیهن وانما امرنا باداءها الیهن لان اداءها الیهن اداء الی المولی لانهن وما فی ایدیهن ملك المولی اولان المعنی ادوا الیهن مهورهن باذن اهلهن فحذف ذلك لتقدیم ذکره اولان التقدیر آتوا موالیهن بحذف المضاف ووافقنا الشافعی فی هذا الباب واخذ بقولنا وقال مالك رح المهر للامة ذهابا الی ظاهر الآیة نص به فی البیضاوی فان

قلت ما السر فى ذكر قوله تعالى (محصنات غير مسافحات) فى هذه الآية فى باب النساء وهكذا فى ذكر (قوله محصنين غير مسافحين) فى الآية السابقة فى باب الرجل بل ينبغى ان لا يذكر ههنا لانه لا يخ اما ان يكون حالا من الضمير فى وآتوهن فيكون اداء المهور اليهن مقيدا بكونهن غير زانيات والحال انه خلاف المسئلة واما ان يكون حالا من الضمير فى فانكحوهن فيكون جواز نكاحهن مقيدا بكونهن عفيفات عن الزنا فيكون نكاح الزانية مع الصالح غير جائز والحال انه منسوخ بالاجماع قلت لعل السر فى ذلك هو ان الزنا وان كان يجرى فيه ما يجرى فى النكاح من تراضى الطرفين وايتاء الاجور ايضا فى بعض المواضع ولكنه ليس بنكاح ولا حلال ومحصنات حال من الضمير فى وآتوهن فيكون مقارنا للعامل وقيدا له فيكون الايتاء مقيدا بكونهن عفائف عن الزنا فيفهم منه انه قد يكون ايتاء الاجور فى حال كون كل منهما زانيين فيكون ذلك دفعا للشبهة المعظمة للفساق سيما على مذهب مالك رح لانه لا يشترط الشهود فى النكاح وان كان حالا من الضمير فى فانكحوهن فذلك ايضا مستقيم بناء على اشتراط الكفو فى الديانة تأمل* واما بيان حد زناهن ففى قوله (فاذا احصن) الى قوله تعالى ذلك* وقرأ ابو بكر والحمزة والكسائى بفتح الهمزة والصاد والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد ومعناه احصن بالتزويج وقيل معناه اسلمن على ما فى الزاهدى يعنى فاذا صارت الاماء محصنات اى ذوات ازواج ثم اتين بعده بفاحشة اى زنا فحدهن نصف ما يجب على المحصنات والمراد من هذه المحصنات الحرائر بلا تزويج يدل عليه قوله نصف لان المحصنات المتعارفة فى الفقه حدهن الرجم حتى تموت ولم يصلح للتنصيف والمحصنات بالمعنى المذكور حدهن مائة جلدة فحد الاماء المنكوحة خمسون جلدة عندنا وعند الشافعى نفى نصف عام ايضا جريا على اصله نص به فى الحسينى* ثم الآية تدل على ان حد العبد ايضا نصف الحر كالامة وعلى ان الرقيق وان كان منكوحا لا يرجم لان الرجم لا يتنصف كذا فى البيضاوى وقال صاحب الهداية ايضا فى باب الزنا وان كان عبدا جلده خمسين لقوله تعالى (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) نزلت فى الاماء واما تفسير قوله تعالى (ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم) فيعلم مما مر* فى مسئلة جواز البيع بالتعاطى وغير ذلك قوله تعالى (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**) اعلم ان الله تعالى نهانا اولا عن اكل الاموال بالباطل اى بوجه لا يستحسنه الشرع من نحو السرقة والخيانة والغصب والقمار وعقود الربا وامثال ذلك بقوله تعالى (لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وجوز ثانياً اكل ما يكون بالتراضى من الجانبين بقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وهو استثناء منقطع معناه ولكن اقصدوا كون تجارة عن تراض منكم او ولكن كون تجارة عن تراض غير منهى عنه وتجارة ان كان

مرفوعاً علی ماعلیه قرأة الاکثر فمعناه الاان یقع تجارة وان کان منصوباً علی ماقرأه الکوفیون فهوعلی کان الناقصة یعنی الاان یکون التجارة تجارة وعن تراض صفة للتجارة ای تجارة صادرة عن تراض وانماخص التجارة بالذکر لان اکثر اسباب الرزق متعلق بها ویجوز ان یراد به الاشتغال مطلقا علی مافی البیضاوی * والمآل ان هذا التراضی هوالضابطة الکلیة فی بیان حل اکل الاموال وحرمتهاتستنبط بها کثیرة من المسائل الحنفیة حتی قال صاحب المدارك والآیة تدل علی جواز البیع بالتعاطی وعلی جواز البیع الموقوف اذا وجدت الاجازة لوجود التراضی وعلی نفی خیار المجلس لان فیها اباحة الاکل بالتجارة عن تراض من غیر تقیید بالتفرق عن مکان العقد والتقیید به زیادة علی النص هذا لفظه * وبهذه الآیة تمسك صاحب الهدایة فی باب الحجر بسبب الدین فی ان المدیون اذا کان له مال لم یتصرف الحاکم فی ماله لاجل الغرماء لانه تجارة لاعن تراض وهو باطل بالنص ای بهذه الآیة * وکذا تمسك فی کتاب الاکراه ان البائع المکره بعد زوال الاکراه بالخیار ان شاء امضی البیع وان شاء فسخ لانه تجارة لاعن تراض وهو باطل بهذه الآیة * وقیل المقصود بالنهی المنع عن صرف المال فیما لایرضاه الله وبالتجارة صرفها فیما یرضاه علی مافی البیضاوی فلا یکون حینئذ فی شیء من التمسکات المذکورة کما لایخفی ومعنی قوله (ولاتقتلوا انفسکم) لاتقتلوا من کان من جنسکم من المؤمنین لان المؤمنین کنفس واحدة اولاتقتلوا انفسکم بالقاۓها الی التهلکة وباکل الاموال بالباطل اوبالنخع کمایفعله جهلة الهند اوبارتکاب مایؤدی الی قتلها اوالمعنی لاتقتلوا انفسکم لاجل التوبة کما کان امر بنی اسرائیل بقتلهم انفسهم لیکون توبة لخطایاهم یدل علی هذا المعنی قوله (ان الله کان بکم رحیما) وقد سبق بعض بیانه فی سورة البقرة * وقال صاحب الکشاف وعن عمرو بن العاص انه یاوله فی التیمم لخوف البرد فلم ینکره رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم واورده صاحب البیضاوی فی تائید توجیه القاء النفس الی التهلکة وهو امر معقول * وقال الامام الزاهد ان فی هذه الآیة ردا علی المعتزلة فی مسئلة مرتکب الکبیرة حیث سمی آکل الحرام وقاتل النفس مؤمنا وقرن بینهما بل قدم آکل الحرام توکیدا ومبالغة وان التجارة عن تراض هو ان ترضی لغیرك ماترضی لنفسك وانه لما نزلت الآیة امتنعوا عن اکل طعام الاقرباء والاصدقاء وعن الدخول فی منازلهم حتی نزل لهم قوله تعالی (لیس علی الاعمی حرج) الی ان قال (ان تاکلوا من بیوتکم او بیوت ابائکم) علی ما سیاتی فی سورة النور انشاء الله تعالی ✻ فی مسئلة شرعیة المیراث وولاء الموالاة قوله تعالی (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا) اختلف فی وجوه الآیة فیحتمل ان یکون المعنی ولکل ترکة جعلنا موالی ای وارثا فحینئذ یکون مماترکه الوالدان بیانا لکل ترکة ویحتمل ان یکون المعنی ولکل میت جعلنا وارثا مماترکه ذلك المیت فع مما صلة موالی

لانه فی معنی وارث وفی ترک ضمیر والوالدان والاقربون استیناف مفسر للموالی ویحتمل ان یکون المعنی ولکل قوم جعلناهم موالی حظ مماترک الوالدان والاقربون فح یکون جعلنا موالی صفة کل والعائد الیه محذوف والمبتدأ ایضا محذوف اعنی حظ وهکذا قوله تعالی (والذین عقدت ایمانکم) مبتدأ متضمن لمعنی الشرط وخبره فاتوهم نصیبهم اوهو منصوب بمضمر یفسر مابعده اوهو معطوف علی الوالدین والاقربین فح قوله تعالی فاتوهم جملة مبنية للجملة المتقدمة والضمير راجع الی الموالی هکذا فی الکشاف والبیضاوی وقال صاحب الحسینی فی بیان قوله تعالی (ولکل جعلناموالی) انه لما کان اهل الجاهلیة یورثون المتبنی مع الاولاد والاقارب رده الله تعالی وقال (ولکل جعلناموالی) ای لکل واحد من الرجال والنساء جعلنا موالی ای وارثا یرثونه مماترک الوالدان والاقربون ولاینبغی ان یورث المتبنی مع الاولاد والاقربین فیکون نسخا لما کان فی الجاهلیة * وبالجملة قدمر مثل هذا فیما سبق ایضا والمقصود ههنا بیان قوله تعالی (والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم) فقال صاحب المدارک والمراد به عقد الموالات وهی مشروعة والوراثة بها ثابتة عند عامة الصحابة وهو قولنا * وتفسیره اذا اسلم رجل او امرأة لاوارث له ولیس بعربی ولامعتق علی یدی رجل او امرأة فیقول الاول والیتک علی ان تعقلنی اذا جنیت وترث منی اذا مت ویقول الاخر قبلت العقد ذلک ویرث الاعلی من الاسفل هذا لفظه والیه مال صاحب الهدایة حیث قال فی باب الموالات وقال الشافعی الموالات لیس بشیء لان فیه ابطال حق بیت المال ولهذا لایصلح فی حق وارث اخر ولهذا لایصلح عنده الوصیة بجمیع المال وان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث ولنا قوله تعالی (والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم) والآیة فی الموالات والمذکور فی کتب الشافعی رحمه الله تعالی ان هذه الآیة منسوخة کماصرح به صاحب الاتقان وکذا صاحب البیضاوی حیث قال تحت قوله تعالی (والذین عقدت ایمانکم) مولی الموالات لان الحلیف یورث السدس من مال حلیفه فنسخ بقوله تعالی (واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض) واقول فی کلا القولین اضطراب اذقد ذکر فی کتب الفرائض فی باب ذوی الارحام انه کان عامة الصحابة یرون توریث ذوی الارحام وبه اخذ اصحابنا وقال زید بن ثابت لامیراث لذوی الارحام ویوضع المال فی بیت المال وبه اخذ مالک والشافعی فیلزم کون الناسخ غیر معمول فیظهر اضطراب قول الشافعی الا ان یقال ان ذوی الارحام فی الآیة بمعنی ذی القرابة وقد بینهم الله ورسوله باصحاب الفرایض والعصبات فلم یستحق غیرهم واما اضطراب قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی فظاهر لان الآیة معناها الذین عقدت منهم ایمانکم عقد الولاء فاتوهم نصیبهم وهو السدس سواء کان له وارث آخر اولا علی ما کان مقررا فی الجاهلیة من انهم یورثون الحلیف بالسدس کمایدل علیه لفظ نصیبهم ولم یقل به ابوحنیفة رحمه الله تعالی ایضا بل انما قال بوراثة کل المال حین

عدم ذی الرحم کما نص به فی الکتب وهو لیس بمدلول للآیة فنسخه لازم علی کل حال سواء قیل به اولا ولایمکن اثبات المسئلة علی الطریق الذی قال به ابوحنیفة رحمه الله من الآیة المذکورة اذاین هذا من ذاک * نعم یمکن ان یکون عقد الولاء ثابتا بتمسک آخر ولذلک یری صاحب الکشاف والامام الزاهد جعلا الآیة منسوخة واوردا مذهب ابی حنیفة رحمه الله تقریبا وایضا فی کلامهما تنبیه علی ان معناها ما کان حلفا فی الجاهلیة فتمسکوا به فانه لم یزده الاسلام الاشدة ولاتحدثوا حلفا فی الاسلام وهذا کله اذا کان المراد به عقد الموالاة اما اذا کان المراد به عقد النکاح کما قیل فی البیضاوی اوعقد التبنی کما قیل فی الکشاف فلا یکون الآیة مما نحن فیه کما لا یخفی والله اعلم بالصواب * فی مسئلة اداب صحبة الرجل مع المراءة قوله تعالی (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاۤءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَبِمَاۤ اَنْفَقُوا مِنْ اَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ اَهْلِهَا اِنْ يُرِيدَاۤ اِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا) روی فی نزوله ان سعد بن الربیع احد نقباء الانصار نشزت امرأته حبیبة بنت زید بن زبیر فلطمها فانطلق بها ابوها الی رسول الله صلی علیه وسلم وشکی من ذلک فحکم علیه السلام لهما بالاقتصاص منه فنزل قوله (الرجال قوامون علی النساء) یعنی الرجال مسلطون علی النساء لاینبغی ان یقتص المرأة بلطمة واحدة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذی اراد الله خیر فرفع القصاص وقد کان القصاص فیما دون النفس مشروعا بین الرجال والنساء یومئذ فالآن لاقصاص فی ذلک ولکن یجب العقل وقیل لا قصاص الا فی الجرح والقتل واما اللطمة ونحوها فلا کما نص به فی الکشاف وذلک التسلیط بسبب انه فضل الله بعضهم وهم الرجال علی بعض وهی المرأة بالعقل والعزم والحزم والرمی والقوة والغزو وکمال الصوم والصلوة والنبوة والخلافة والامامة والاذان والخطبة والجماعة وتکبیرات التشریق عند ابی حنیفة والشهادة فی الحدود والقصاص وتضعیف المیراث والتعصیب فیه وملک النکاح والطلاق والیهم الانساب وهم اصحاب اللحی والعمائم وبسبب ما انفقوا من اموالهم علیهن فی النکاح والمهور والنفقات ولاشک ان من انفق علی احد کان مسلطا علیه هکذا قالوا * ثم لما بین الله تعالی اولا فضل الرجال علی النساء علی نوعین احدهما الصالحات المطیعات للازواج والثانی الناشزات لحکمهم فالاولی بیانها فی قوله تعالی (فالصالحات قانتات) ای مطیعات للازواج حافظات للغیب ای لغیب الازواج یعنی اذا کان الازواج غیر شاهدین لدیهن حفظن مما یجب علیهن حفظه من الفروج والبیوت

والاموال كما حفظن ذلك فى حال حضورهم وعنه عليه الصلوة والسلام خير النساء امرأة اذا نظرت اليه سرتك وان امرتها اطاعتك واذا غيبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا هذه الآية* وقيل معنى للغيب لاسرارهم وهذا الحفظ للغيب بما حفظ الله فالله مرفوع على انه فاعل وحينئذ ما يحتمل المصدرية والموصولية فالمعنى يحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعيد والتوفيق له او بالذى حفظ الله لهن عليه من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على ان ما موصولة فقط فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله او طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال هكذا فى البيضاوى* وقصر فى هذا المقام كلام غيره فلا ننقله والثانية بيانها فى قوله (واللاتى تخافون) نشوزهن اى اعراضهن فعظوهن اى نصحوهن للاطاعة فان لم ينفع النصح فاهجروهن فى المضاجع اى فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحاف اولا تجامعوهن او ولوها ظهركم فى المضجع او المضاجع المبايت اى لاتبايتوهن فى المبائت وقيل معناه اكرهوهن على الجماع واربطوهن نص عليه فى الكشاف فان لم ينفع الهجران فاضربوهن ضربا غير مبرح ولا شان ثم بعد هؤلاء لا يخلوا اما ان تأتى تلك الناشزة على الاطاعة فبيانه فى قوله تعالى (فان اطعنكم) اى بترك النشوز بعد الوعظ والهجران والضرب فلا تبغوا عليهن سبيلا بالتوبيخ والايذاء بل ازيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان منهن كان لم يكن وان التائب من الذنب كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا) اى انه اقدر عليكم من قدرتكم على ازواجكم او انه على علو شانه يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم فانتم احق بالعفو عن ازواجكم او انه على كبير من ان يظلم احدا او ينقص حقه نص به فى البيضاوى * وان لم تات بالاطاعة بل تبقى على النشوز فبيانه فى قوله تعالى (وان خفتم شقاق بينهما) وهو خطاب للحكام والولاة واضافة الشقاق الى الظرف اتساعا والاضمار قبل الذكر لجرى ما يدل عليهما والمعنى ان خفتم يا ايها الحكام شقاق اى عداوة بينهما اى بين الزوجين فابعثوا حكمين حكما من اهل الزوج وحكما من اهل المرأة لان الاقارب اعرف ببواطن الاحوال ونفوس الزوجين اسكن اليهم فيبرز ان ما فى ضمائرهما من الحب والبغض وارادة الصحبة والفرقة ان يريدا اى ذالكما الحكمان اصلاحا يوفق الله بينهما اى بين الزوجين فالضمير فى يريدا للحكمين وفى بينهما للزوجين او المعنى ان يريدا الحكمان اصلاحا يوفق الله بين ذينكما الحكمين فيتفقان على الكلمة الواحدة حتى يتم المراد فالضميران للحكمين او المعنى ان يريدا الزوجان اصلاحا يوفق الله بين ذينكما الزوجين فالضميران للزوجين وعلى كل تقدير ليس للحكمين الا التوفيق كما يفهم من الآية وليس لهما ولاية التفريق عندنا خلافا لمالك رحمه الله هكذا ذكر فى المدارك* وفى البيضاوى ان الخطاب يجوز ان يكون للزوجين وحينئذ استدل به على جواز التحكيم وان الحكمين لا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين* وقال

(مالك)

مالك رحمه الله لهما ان يفارقا ان وجدا الصلاح فيه * وفى الكشاف اختلف فيه قيل ليس لهما ذلك
الا باذن الزوجين وقيل ذلك اليهما وهكذا عن الشعبى ما قضى الحكمان جاز وهكذا عن عبدة
السلمان عن على رضى الله عنه وقيل يجتمعان ولا يفرقان وهكذا عن الحسن هذا مافيه وفى الحسينى
ان الخطاب يجوز ان يكون لاولياء الزوجين * وفى الزاهدى ان الخطاب يجوز ان يكون للجيران
وان توفيق الاصلاح موقوف على ارادته كما نقل ان عمر رضى الله عنه بعث حكمين لقضية وردت
فى زمانه فرجعا وقالا لا يصلحان فقال عمر لولا ان خشيت سنة فعلى لادينكما على ذلك فان الله تعالى
يقول (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) ولعلكما ما اردتما الاصلاح وان فى قوله تعالى ان يريدا
اثبات اختيار العباد فيكون ردا على الجبرية * وفى قوله يوفق الله اثبات القضاء والقدر فيكون
ردا على القدرية والله اعلم بالصواب ❊ فى مسئلة بيان الحقوق قوله تعالى (وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا
بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَبِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبٰى
وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ) هذه الآية جامعة
لبيان آداب الحقوق ورعايتها وما من آية فى القرآن بهذه المثابة اذ فيها بيان حقوق الربية
والعبودية وبيان حقوق الاجانب والاقارب وغيرهم كلهم اجمعين وهى مما يحتاج اليه كل مسلم
ومسلمة * فقوله (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) فى بيان حقوق الربوبية والعبودية * وقوله
(وبالوالدين احسانا) فيه بيان حقوق الوالدين * وقوله تعالى (وبذى القربى) فيه بيان
حق الاقارب اعم من ان يكون قربى القرابة اوقربى المودة * وقوله تعالى والیتامى والمساكين
فيه بيان حقوق اليتامى والمساكين * وقوله (والجار ذى القربى والجار الجنب) فيه بيان حق الجار
مطلقا والاول الذى قرب جواره من بيته اوله مع الجوار قرب واتصال بنسب اودين والثانى
البعيد من بيته اوالذى لا قرابة له * وعنه عليه الصلوة والسلام الجيران ثلثة جار له ثلث حقوق
حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد
حق الجوار كالمشرك من اهل الكتاب * وحد الجوار اربعون دارا وقيل هو الجار الذى يلاصق
داره دارك ولهذا اختص باستحقاق الشفعة من بين الجيران والوصية فيمن اوصى للجار مطلقا
كذا ذكره الامام الزاهد * وقيل هم من جمعوا فى المسجد والمصلى نص به صاحب الهداية فى كتاب
الوصايا وقال ان هذا على رئيهما والاول رأى الشافعى رحمه الله والثانى رأى ابى حنيفة رحمه الله
فقط * وقوله تعالى (والصاحب بالجنب) فيه بيان حق الزوجة او كل من صحبك بان حصل لجنبك امارفيقا
فى سفر اوشريكا فى تعلم علم اوغيره اوقاعدا الى جنبك فى مجلس اومسجد وقوله تعالى (وابن
السبيل) فيه بيان حق المسافر او الضيف * وقوله (وما ملكت ايمانكم) فيه بيان حقوق المملوكين
من العبيد والآماء وهكذا قالوا فلا بد من تفاصيل كل هؤلاء وها انا اوردتها مقتبسا من رسائل

الاخلاق والمواعظ وغيرها * فحقوق العبودية اربعة الوفاء بالعهود والرضاء بالموجود والحفظ للحدود والصبر على المفقود وحقوق الوالدين اقرب من حقوق الله تعالى وتلك فی الحيوة الانفاق عليهما وادبهما فی الكلام والمجلس والذهاب وغير ذالك واطاعتهما فی جميع ما كان مرضيا للشرع موافقا له وبعد الممات الدعاء لهما بالرحمة والاستغفار وغير ذلك فقال الله تعالى (فلا تقل لها اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانی صغيرا) وقال (لا تتخذوا اباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على الايمان * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح مرضيا لابويه اصبح له بابان مفتوحا الى الجنة ومن امسى مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا ومن اصبح مسخطا لابويه اصبح له بابان مفتوحان الى النار ومن امسى مثل ذلك وان كان واحدا فواحدا * وفی الخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى ياموسى من بر والديه وعقنی كتبته بارا ومن برنی وعق والديه كتبته عاقا * وروى عن مالك ابن ربيعة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل من بنی سلمة فقال يا رسول الله هل بقی من برابوی على ابرهما به بعد وفاتهما قال نعم الصلوة عليهما والاستغفار لهما وايفاء عهدهما واكرام صديقهما وامثال هذا اكثر من ان يحصى * ولما كان ههنا بيان حقوق الوالدين لابد من بيان حقوق الولد وان لم يذكر فی هذه الآية فعن ابی هريرة رض قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابر قال بر والديك فقال ليس لی والدان قال بر ولدك كما ان لوالديك عليك حق فكذا لولدك عليك حق وعن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للغلام يعق عنه يوم السابع ويماط عنه الاذى فاذا بلغ ست سنين ادب فاذا بلغ سبع سنين عزل عنه فراشه فاذا بلغ ثلث عشر سنة اضرب على الصلوة فاذا بلغ ستة عشر سنة يزوجه ثم اخذ بيده وقال قد ادبتك وعلمتك وانكحتك اعوذ بالله من فتنك فی الدنيا وعذابك فی الآخرة * وهكذا فی حق الاستاذ مع التلميذ وعكسه وكذا الشيخ مع الطالب وعكسه بل الاستاذ والشيخ افضل من الاب فادبه اولى من ادبه قال عليه السلام من تعلم حرفا فهو مولاه وقال الشيخ فی قومه كالنبی فی امته وحقوق ذی القربى ان يقدم بالسلام عليهم ويرفع العقد والحسد عن قلبه فيهم وان وقع بينه وبينهم نزاع فی معاملة ويتفق معهم فی عين النزاع اذا غلب عليهم القبيلة الاخر ولكن قربى المودة مقدم على القربى القرابة على ماعرف فی الآثار * وحقوق اليتامى والمساكين ان يشفق عليهم بالاحسان واغناهم عن السؤال ويعادلهم من ظلم عليهم ولاياكل اموال اليتامى فانه حرام بالنص وامثال ذلك * وحقوق الجار ان لايرفع جدرانه بحيث يمسك طيب الهوى عن بيته ولا يمنع مجرى مائه وميزابه ولا ينسيه فی الطعام والشراب واللباس ويعاونه فی كل هم وغم فان قدر على اطعامه فليطعم والا فلا يظهر اثر الطبخ من الدخان وغيره لانه يصير مغموما به ولكن

الجار ذى القربى مقدم على الجار الجنب بكلا المعنيين * وحقوق الصاحب بالجنب ان كان المراد به الزوجة النفقة والكسوة والسكنى ورعاية القسم ان كانت اكثر من واحدة وتعليم احكام الفقه مثل الصلوة والصوم والطهارة والحيض والنفاس والاستحاضة والتأديب لهن بآداب وهى الوعظ والهجران فى المضاجع والضرب على ما مر والغيرة بحيث لايدخل غير المحرم فى بيتها والسياسة بحيث يكون مسلطا عليهن ولا يذرهن الى هواهن داعية الى الفساد سيما فى الامور الدينية * ولا بد ههنا من بيان حقوق الزوج على الزوجة وان لم يذكر فى الآية وهى ان تطيعه فى جميع الامور الدينية والدنياوية ولا تعطى احدا بغير اذنه شيئا ولا تخرج من بيته بغير اذنه ولا تمنع نفسها من الوطى حين اراد الا فى الزمان الممنوع والمكان المكروه * وان كان المراد بالصاحب بالجنب كل من صحبك من الرفيق والصديق فحقوقه انواع فى المال كما قال ابو هريرة رضى الله عنه ان يكون التصرف للرفيق فى المال اكثر من تصرف مالكه وفى المعاونة بالنفس وفى النصرة والحماية وفى اللسان بحيث لا يذكر عيبه وفى التعليم والنصيحة وفى العفو عن الذنوب والزلات وفى دعاء الخير حال الحيوة والاستغفار له والاحسان على اهله واولاده بعد الممات * وحقوق ابن السبيل وهو المسافر الغريب عن وطنه قريب من حقوق اليتامى والمساكين وان كان المراد به الضيف الذى يأتى بلا دعوة فحقه ان يتلطف معه بكلام لطيف ويخدم بما يرضى به قلبه بل فوقه ويطعمه باطيب طعام مما يقدر عليه وهكذا الى ثلثة ايام ويختار بعده وهو اهم درجة من الضيف الذى يأتى بدعوة وقد قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اكرم ضيفى وضيفك يا موسى فقال من ضيفى وضيفك فقال من جاءك بلا دعوة فهو ضيفى ومن اتاك بدعوة فهو ضيفك * وحقوق العبيد والاماء ماقال عليه السلام اتقوا الله فيما ملكت ايمانكم اطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تكسون ولا تكلفوهم من العمل مالايطيقون فما احببتم فامسكوا وما كرهتم فبيعوا ولا تعذبوا خلق الله فان الله ملككم اياهم ولو شاء الله ملكهم اياكم * وعن ابن عمر رضى الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كم نعفو عن الخادم فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعف عنه كل يوم سبعين مرة * وحقوق الموالى على العبيد وكذا حقوق السلطان على الرعية والامة وعكسها مما يحتاج الى مزيد تفصيل لايليق لهذا المختصر ❊ فى مسئلة حرمة الصلوة حال السكر وحال الجنابة وبيان التيمم قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى أَوْ عَلٰى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا) هذه الآية لبيان عدة من المسائل المذكورة اما الاولى وهى حرمة الصلوة حال السكر فى قوله تعالى

(یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری) ونقل فی نزوله انه لما صنع عبدالرحمن
بن عوف طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحابه فاکلوا وشربوا من الخمر حین کانت الخمر مباحة
فسکروا فلما جاء وقت المغرب قدموا احدهم لیصلی بهم الجماعة ویؤمهم فقرأ امامهم قل یا ایها الکافرون
اعبد ما تعبدون یعنی بترک کلمة لا فی کل من اربعة مواضع بغلبة السکر فنزل فی شأنهم هذا
القول یعنی لاتقربوا الصلوة حال السکر حتی زال ذلک السکر بحیث تعلموا ماتقولون فی صلوتکم فاذا
علمتم قولکم فحینئذ یجوز الصلوة * وهذا ای عدم التفریق بین الاقوال کما هو حد حرمة السکر فی حق
الصلوة کذا هو حد حرمته فی حق وجوب الحد عند ابی یوسف و محمد رحمه الله والیه مال اکثر المشایخ
لانه السکران فی العرف * واما عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی فالمذکور فی الآیة فی حق الصلوة
خاصة وفی حق وجوب الحد هو الذی لایعقل مطلقا لاقلیلا ولا کثیرا ولایعقل الرجل من المرأة *
وعند الشافعی لایظهر اثره فی مشیه وحرکاته واطرافه علی مانص بذلک کله فی الهدایة فی باب
حد الشرب * وقال صاحب المدارک وفیه دلیل علی ان ردة السکران لیست بردة لان قرأة
سورة الکافرون بطرح اللاءات کفر ولم یحکم بکفره حتی خاطبهم باسم الایمان وما امر
النبی علیه السلام بالتفریق بینه وبین امرأته ولا بتجدید الایمان ولان الامة اجمعت
علی ان کل من اجری کلمة الکفر علی لسانه مخطئا لایحکم بکفره هذا لفظه * وقد تحتمل الآیة
ان تکون فی سکر النعاس وغلبة النوم ماقال صاحب الکشاف والبیضاوی * وقد ذکر الشیخ
الامام فخر الاسلام البزدوی وغیره فی بحث السکر فی الامور المعترضة المکتسبة ان السکر
نوعان سکر بطریق مباح وانه بمنزلة الاغماء حتی یمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر
التصرفات وسکر بطریق محظور وانه لاینافی الخطاب بالاجماع لان الله تعالی خاطبهم حال
السکر حیث قال (لاتقربوا الصلوة وانتم سکاری) فان کان هذا خطابا فی حال السکر فلا شبهة فیه
وان کان فی حال الصحو فکذلک لانه لایقال للعاقل اذا جننت فلاتفعل کذا ولما ثبت انه مخاطب
ثبت انه لاینافی الاهلیة فیلزمه احکام الشرع کلها ویصح عباراته کلها بالطلاق والعتاق والبیع
والشراء والاقاریر کلها ولکن لایصیر مرتدا بالردة وقیل هذا لیس منهی عن قربان الصلوة
حقیقة بل هو نهی عن الشرب وقت الصلوة ولایسقط الخطاب عنه بالصلوة حینئذ غایته انه منهی
عنه لسکره کما ان المکلف مامور بالصلوة مع الطهارة ثم الجنب والمحدث منهیان عنه لفقد شرط
لالسقوط الخطاب هکذا قال الامام الزاهد * واما الثانیة وهی حرمة الصلوة حال الجنابة ففی قوله
ولاجنبا وهو معطوف علی قوله وانتم سکاری وحتی تغتسلوا غایة له والاعابری سبیل استثناء
منه واقع بین الغایة والمغیا او صفة لجنبا ای ولاجنبا غیر عابری سبیل وحاصل المعنی لاتقربوا
الصلوة حال کونکم جنبا حتی تغتسلوا الا عابری سبیل وهو المسافر * یعنی حین عدم الماء لان

غالب حاله ان يكون بعيدا من الماء عادما له فانه لايجب عليه الغسل ولوكان جنبا وانما يجب
عليه ان يتيمم ثم يصلي يشهد بذلك ذكر التيمم بعد هذا * وقيل المراد من الصلوة في قوله (ولاتقربوا
الصلوة) مواضعها بحذف المضاف وهي المساجد والمراد من العابر الماشي مطلقا يعني لاتقربوا
المساجد حال كونكم سكارى وحال كونكم جنبا سوى العابر فانه يجوز له العبور في المسجد
عند الحاجة وهذا المعنى هو المختار للشافعي كذا في المدارك وقال صاحب الكشاف وقال من
فسر الصلوة بالمسجد معناه لاتقربوا المسجد جنبا الا مجتاوزين فيه اذا كان الطريق فيه الى الماء
اوكان الماء فيه او احتلم فيه * وقيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة
ولايجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياذن لاحد ان
يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا لعلي رض لان بيته كان في المسجد هذا ما فيه وهذان الكلامان
يناقضان ما قال القاضي * ومن فسر الصلوة بمواضعها فسر بعابري سبيل بالمتجارين فيها وجوز
للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى * وابوحنيفة لايجوز له المرور في المسجد
الا اذا كان فيه الماء والطريق * واما بيان الثالثة وهي التيمم ففي قوله تعالى (وان كنتم مرضى) الآية
وهو بعينه مذكور في سورة المائدة بعد بيان مسئلة الوضوء والغسل مع زيادة قوله تعالى منه
تحت قوله وايديكم ونزوله في غزوة بني المصطلق حين نزلت عسكر الاسلام ليلا في ارض الله
غير ذي ماء وكان من قصدهم الرحلة وقت الصباح فاذا هي فقدت عقد عايشة رضي الله عنها فكان
ذلك سببا للمكث الطويل واصبحوا كلهم جنبا او محدثين فشكت الصحابة عن عجزهم الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزل حكم التيمم في الآية المذكورة تسهيلا وتخفيفاً هكذا في الحسيني وفي
الزاهدي ايضا اشارة اليه * ففي هذه الآية بيان شروط التيمم وطريقه ودقة ما في عباراتها تعجب
الناظر السليم الطبع وكلام المفسرين اختل في تفسيرها وانا اوردته ههنا فاقول اتفق المفسرون
على ان قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) كناية عن الحدث اذ الغائط المطمئن من الارض
وقد كانوا ياتونه لقضاء الحاجة فكني به من الحدث وان معنى قوله تعالى (فلم تجدوا) ماء اي لم تقدروا
على استعمال الماء لعدمه او بعده او فقد آلة الوصول اليه او المانع من حية او سبع او عدو فينتظم
شروط التيمم جميعها * وانما الاختلال في عطف اوجاء احد منكم ومعنى قوله تعالى (اولامستم النساء) فقال
صاحب المدارك اولا في معنى قوله تعالى (اولامستم النساء) جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس ثم قال
ثانيا ادخل في حكم الشرط اربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون واهل الجنابة والجزاء
الذي هو الامر بالتيمم يتعلق بهم جميعا فالمرضى اذا عدموا الماء لضعف حركتهم والعجز عن
الوصول اليه والمسافرون اذا عدموه لبعده والمحدثون واهل الجنابة اذا لم يجدوه لبعض الاسباب
فلهم ان يتيمموا هذا كلامه فعلم ان قوله تعالى (اولامستم النساء) في باب الجنب كما ان اوجاء

احدمنكم فى باب المحدث عطفا على المرضى والمسافر وهكذا وان كان يوافق الاصول لكن لايلايم
ادخال او فى قوله (اوجاء احدمنكم) بل المناسب فيه تركه لان الرجل لايخلواما ان يكون محدثا
اوجنبا وكل منهما امامريض اومسافر فيصح تقابل المرضى مع المسافر والجائى من الغائط مع
لامس النساء فحق الآية ان يقول وان كنتم مرضى اوعلى سفر سواء جاء احدمنكم من الغائط
اولامستم النساء الا ان يقال ان او بمعنى الواو كمانص به هو فى آية المائدة ناقلا عن الرازى
و نص به ههنا الامام الزاهدايضا * وقال صاحب الكشاف فى توجيه المقابلة بين المرضى والسفر
و بين المجئ من الغائط ولمس النساء ان الله تعالى رخص فى باب التيمم اولا للمرضى والمسافرين
لغلبتهما على سائر الاسباب ثم عم لكل من وجب عليه الطهارة ولم يقدر على الماء لخوف عدو
او سبع او عدم آلة اوغير ذلك ممالم يكثر كثرة المرض والسفر * ولعله يعنى به ان قوله تعالى
فلم تجدواماء متعلق بالاخيرين فقط فيكون قوله تعالى (اوجاء احدمنكم من الغائط) فى قوة قوله
ولم تقدروا على الماء بوجوه اخر بعد ان كان مماجاء احدمنكم من الغائط اولامستم النساء هكذا
يفهم من كلامه وهو اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال * وقد وجه القاضى البيضاء توجيها عجيبا
حيث قال وجه هذا التقسيم ان المترخص بالتيمم امامحدث او جنب والحال المقتضية له فى غالب
الامر مرض اوسفر والجنب لماسبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لمالم يجر ذكره ذكر اسبابه
مايحدث بالذات ومايحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان
العذر مجملا فكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى اوعلى سفر او محدثين جئتم من الغائط اولامستم
النساء فلم تجدواماء فتيمموا صعيدا انتهى كلامه * فعلم من هذا ان قوله تعالى (اوجاء احدمنكم من
الغائط اولامستم النساء) كلاهمافى باب المحدث لكن الاول مايخرج من احد سبيليه نجس والثانى
مايلمس النساء فكان مجموعهما بمعنى اوكنتم محدثين وكان معطوفا على محذوف قبله يفهم مماسبق
وهو قوله تعالى (ان كنتم جنبا) وهذا التوجيه وان كان يصح او لكن لايناسب قاعدة الاصول على
رأينا لان قوله اولامستم النساء لما كان تمسكافى باب التيمم للجنب وكان المجاز مرادا منه بالاجماع
وهو الجماع كان حمله فى باب اللمس باليد وجعله فى باب المحدث جمعا بين الحقيقة والمجاز فى
الارادة وذلك لايجوز هكذا ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى وسائر ائمة الاصول فى
كتبهم ولهـذا لم يجعل علماءنا مس المرأة ناقضا للوضوء الا بالمباشرة الفاحشة وهى ان يتماسا
الفرجان وينتشر الالة بدون الحائل بخلاف الشافعى رحمه الله تعالى فانه يجعله ناقضا لوضوء كل من
اللامس والملموس مطلقا وكذا مالك رحمه الله تعالى واحمد بن حنبل رح يجعله ناقضا بشرط الشهوة كمانص
بذلك فى الحسينى * لايقال انمايلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى آية المائدة فقط لانه لم يسبق ثمه
على قوله تعالى وان كنتم مرضى بيان التيمم للجنب وههنا قدسبق الاستثناء بقوله تعالى (ولاجنبا

الاعابری سبیل) فیعلم منه ان الجنب المسافر یتیمم فیکون قوله تعالی (اولامستم النساء) فی بیان
اللمس بالید فقط فلا یلزم الجمع بینهما فی هذه الآیة لانا نقول یتیمم الجنب لیس مقیدا بکونه
مسافرا فلا یقید لایقال ان اللمس قوة فی سائر البدن فیکون شاملا للمس بالید والجماع * لانا
نقول ذلک باعتبار اصطلاح المتکلمین والکلام فی اللغة والشرع * لایقال انه قری اولامستم
ولمستم فلم لایجوز ان یحمل احدهما علی المس بالید والآخر علی الجماع کما فی قوله تعالی (یطهرن)
لانا نقول تلزمه بزعمه فانه قریٔ لامستم وجوز الجمع فهو خلاف الاجماع هکذا ذکروا
وذکر فی التلویح ان المراد بقولهم المجاز مراد بالاجماع اما اجماع الائمة الاربعة او اجماع
الصحابة والثانی باطل لمخالفة ابن مسعود رض اذ عنده المراد به المس بالید ولاصحة لتیمم الجنب
والاول ایضا باطل لان من الائمة الاربعة من حملها علی المس بالید وجوز تیمم الجنب بدلیل
آخر * لایقال انه مخالف لاجماع الصحابة رض علی انه ان ارید به الوطی فیحل تیمم الجنب او المس
بالید فلا یحل ذلک * لانا لانم ان مثل ذلک مخالفة للاجماع وانما یکون ذلک لو رفع امرا متفقا علیه
وعدم القول بان المراد المس بالید مع جواز التیمم لیس قولا بالعدم حتی یمتنع مخالفة هذا
مافیه ثم الآیة تدل علی جواز التیمم للجنب دون الحائض والنفساء وقال صاحب الهدایة والحدث
والجنابة فیه سواء وکذا الحیض والنفاس لماروی ان قوما جاؤا الی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
وقالوا انا قوم نسکن فی هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرین وفینا الجنب والحائض والنفساء
فقال علیه السلام علیکم بارضکم هذا کلامه * ولعله انما عدل فی اثبات تیمم الجنب من قوله تعالی
(اولامستم النساء) الی السنة المذکورة نظما للجنب مع اختیه فی سلک واحد او احترازا من النص
المحتمل للمس بالید الی السنة القطعیة المعنی او ایثارا لما یدل علی فائدة اخری وهی جواز
التیمم علی الرمل کما یشیر الیه کلامه الآتی * ثم ان قوله تعالی (فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم) فیه بیان طریق التیمم فمعنی فتیمموا فاقصدوا والقصد المعتبر هو القصد بالقلب
فیکون النیة فیه شرطا بالاجماع لانـــه مـدلول النص والمراد من الصعید وجه الارض ترابا
کان اوغیره هکذا ذکره صاحب الکشاف والمدارک ناقلا عن الزجاج * ولهذا جوز ابو حنیفة
رحمه الله تعالی التیمم علی ما کان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر ولو بلا نقع ولـکن
یشترط ان یکون طاهرا کاملا لانه وصفه بقوله (طیبا) ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله تعالی ان الارض
النجس اذا یبس طهر للصلوة دون التیمم * وعند الشافعی رحمه الله تعالی لایجوز التیمم الا بالتراب
المنبت وهو روایة عن ابی یوسف رحمه الله تعالی وهکذا قال ابن عباس رض لان الصعید التراب
والطیب المنبت * ووجهنا مامر ان الصعید وجه الارض ترابا کان اوغیره والطیب الطاهر لانه
الیق بموضع الطهارة اوهو المراد بالاجماع * وبالجملة هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین

لانہ قال (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) فثبت مسح الوجه واليد بالنص ولكن انفراد الضربة لكل منهما ثبت بقوله عليه السلام لعمار بن ياسر يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين * ولهذا تمسك صاحب الهداية فى ثبوت التيمم من النص وفى طريقه وتعدد الضربين من الحديث المذكور * والشرط عندنا هو المسح فقط فلو ضرب المتيمم يده ومسح كان ذلك طهوره لاطلاق المسح وعند الشافعى لابد ان يعلق باليد شئ من التراب لانه قال فى سورة المائدة (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) لان من للتبعيض فيشترط ان ياخذ بعضا منه * ونحن نقول من لابتداء الغاية دون التبعيض كذا ذكره صاحب المدارك والكشاف * وذكر فى كتب الفقه ان نص التيمم وان كان ساكتا عن الغاية ويوجب مسح اليدين الى الابطين لكن لما تاملنا ظهر ان التيمم خلف للوضوء واليدان فى الوضوء معينان بالمرافق نصا وكان التيمم بتلك المثابة ايضا ولحديث عمار ايضا على ماعرفت ولهذين الوجهين قلنا باستيعاب الوجه والافقاعدة الباء يقتضى بعضه وهو انه اذا دخل الباء فى الآلة يراد بها بعضها واذا دخل فى المحل يشبه بالآلة بان يراد به بعضه ايضا على ماقلنا فى قوله (وامسحوا برؤسكم) كماسيأتى * ثم انه قد بقى ههنا فائدة وهى ان تفريع التيمم على عدم وجدان الماء دليل على ان الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف هذا بالاجماع ولكن عندنا خلف مطلق عند العجز عن الاصل يعنى كما ان الماء يزيل الحدث فكذلك التيمم حتى جوزنا جميع الصلوة بتيمم واحد مالم ينتقض * وعند الشافعى خلف ضرورى يعنى يجوز به الصلوة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة المستحاضة ولهذا قال يجب لكل فرض وضوء لان لضرورة تقدر بقدرها * ثم فى قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابى يوسف رحمه الله تعالى التراب خلف عن الماء وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى التيمم خلف عن الوضوء وفائدة الخلاف ان عند محمد وزفر لما كان التيمم خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضى وفرعا له فلا يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم * وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى لما كان التراب خلفا عن الماء فى حصول الطهارة كان شرط الصلوة بعد حصول الطهارة موجودا فى حق كل واحد منهما بكماله فيجوز اقتداء احدهما بالآخر كالماسح مع الغاسل وسوق النص يوافق قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله تعالى حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ويراد قوله تعالى فتيمموا عقيب قوله تعالى فاغسلوا وامسحوا فاطهروا فى المائدة يدل على ان الطهارة بالتراب خلف عن الطهارة بالماء هكذا فى كتب الاصول وهذا غاية ماتيسر لى فى هذا المقام نقلا عن كتب القدماء وسيجئ عليك الكلام المذكور فى سورة المائدة فى بيان الوضوء والغسل ان شاء الله تعالى * فى مسئلة ان الشرك غير مغفور قوله تعالى (اِنَّ اللّٰهَ لَايَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاۗءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰۤى اِثْمًا عَظِيْمًا) هذه الآية مذكورة فى القرآن فى هذه السورة مرتين وهذه اوليهما وقد قال فى الثانية (ومن

يشرك بالله فقد ضل ضلا لا بعيدا) وقيل فى نزول الآية الثانية انه جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال يارسول الله انى شيخ منهمك فى الذنوب الا انى لم اشرك بالله شيئا منذ عرفته وامنت به ولم اتخذ من دونه الها ولم اوقع المعاصى جراة على الله وماتوهمت قط انى اعجز الله هرباً وانى لنادم تائب فماترى حالى عند الله فنزلت ولم ينقل فى نزول الآية الاولى شئ وهى مع اختها فى باب من لم يتب والمفهوم من كل منهما ان الشرك بدون التوبة غير مغفور البتة ومادون ذلك من الذنوب موقوف على مشية الله تعالى ان شاء عذب عليها وان شاء عفا عنها سواء كانت صغيرة اوكبيرة واما التائب فمعفو من الله تعالى البتة فضلا منه لا وجوباً عليه سواء كان شركا اوغيره من الصغائر والكبائر هذا هو مذهب اهل السنة والجماعة * وقالت المعتزلة ان الرجل اذا اجتنب الكبائر كان صغائره مغفورة البتة متمسكا بقوله تعالى (ان تجتنبوا الكبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) اذ السيئات هى الصغائر للمقابلة * ونحن نحمل الكبائر على الكفر اذ هو الكامل منها وجميعه باعتبار انواع الكفر او افراده القائمة بافراد المخاطبين على مانص به فى شرح العقايد * والسيئات يطلق على الكبائر والصغائر جميعا فيصير المعنى ان تجتنبوا الكفر نكفر عنكم ذنوبكم وحينئذ نحمله على الفضل والكرامة لا على الوجوب بدليل هذه الآية لان قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) اعم من الكبيرة والصغيرة فيجوز ان يغفر الكبيرة بالفضل وان يعذب على الصغيرة بالعدل فهذه الآية حجة عليهم * ثم انهم اى المعتزلة قالوا معنى الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به لمن يشاء اى لم يتب ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اى لمن تاب على مانص به فى الكشاف وغيره وهو باطل بالبداهة والتعقل لان الكفر لما كان مغفورا عنه بالتوبة لقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) فمادونه من الذنوب اولى ان يغفر بالتوبة والآية انما سيقت لبيان التفرقة بين الكفر وسائر الذنوب وهو فيما ذكرنا لا فيما زعموا كما نص به فى المدارك فاذا كان المقصود التفرقة بينهما كانت الآية حجة ايضا على الخوارج الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خالد فى النار كما نص فى البيضاوى * ولا يقال ان قوله تعالى (قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) يدل على ان الشرك ايضا مغفور لانا نقول قد صرح الامام الزاهد ان المراد من قوله (اسرفوا على انفسهم) ان كان الاسراف بالشرك والذنوب جميعا كان معنى ان الله يغفر الذنوب جميعا يغفرها اذا امنتم وان كان الاسراف بالذنوب فقط فهو المطلوب ويكون اضافة العباد الى الله على الاول اضافة التمليك وعلى الثانى اضافة التكريم والتقرب * وذلك لان الآيات الواردة فى عدم مغفرة الشرك قطعية محكمة كالآيتين المذكورتين وكقوله ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وامثاله والآية المعارضة المذكورة تحتمل المعانى

فلا يستطيع ان يعارضها بل يجب حملها على معنى يطابق تلك الآيات وذلك فيما ذكرنا * وكلام غيره ايضا يدل على ان المراد غير الشرك ولكن يشكل بانه لم يقيد المغفرة ههنا بالتوبة كما قيل فى قوله تعالى (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ولكن لا باس به لانه لا يدل على وجوب المغفرة البتة لكل واحد من غير توبة ومن غير عقوبة حتى ينافى الوعيد بالتعذيب ويعنى من التوبة الاخلاص بالعمل بل على ان الذنوب كلها سوى الشرك تحت مشيته يمكن ان يعفوعها عفوا ولو يعد بعد هكذا قال القاضى الاجل فكانه يؤل حينئذ الى معنى قوله لمن يشاء وصاحب الكشاف قيده بالتوبة رعاية لمذهبه ان الكبائر لا يغفر بدون التوبة ولكنه خلاف الظاهر لا حاجة اليه * وقد ذكروا فى شان نزوله اوجها متعددة لا نوردها لطول الكلام وكثرة الملال ❋ فى مسئلة اداء الامانات على الوجه الحق وترك الجور فى الحكم قوله تعالى (اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰى اَهْلِهَا ۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا) فقوله تعالى (ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها) نقل فى بيان قصته انه لما اغلق عثمان بن طلحة سادن الكعبة باب الكعبه يوم الفتح وابى ان يدفع المفتاح ليدخل فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو علمت انه رسول الله لم امنعه فلوى على رض يده واخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج ساله العباس رض ان يعطيه المفتاح فنزلت هذه الآية يعنى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى من اخذتم منه لا الى غيره فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان فاسلم عثمان ودع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سدانة الكعبة فى اولاده ابدا * وقد ذكروا هذه القضية بنوع تغيير وتبديل وزيادة ونقصان * وقوله تعالى (ان تحكموا بالعدل) فى موضع النصب عطف على تؤدوا الامانات واذا ظرفية لا شرطية والمعنى ان الله امركم حين حكمكم بين الناس ان تحكموا بالعدل اى بالسوية والانصاف * وقيل هو خطاب للولاة باداء الامانات والحكم بالعدل على ما فى الكشاف والمدارك * وقوله تعالى (ان الله نعما يعظكم به) نعم فعل مدح وما نكرة منصوبة موصوفة بيعظكم فكانه قيل ان الله نعم شيئا يعظكم به اوموصولة ومرفوعة المحل صلتها ما بعدها اى نعم الشئ الذى يعظكم به وعلى كلا التقديرين المخصوص بالمدح محذوف اى نعما يعظكم به ذلك يعنى اداء الامانة والعدل فى الحكم هذا هو تفسير الآية بحسب ماذكره المفسرون * والمقصود ان قوله تعالى (ان الله يامركم) لما كان يعم جميع الامانات والمكلفين كما نص به فى البيضاوى والكشاف على المختار كان بحيث يمكن ان يستنبط بها كثير من مسائل الوديعة والعارية المذكورة فى الفقه وان لم ينص به احد من المفسرين والفقها * منها ان المستعير لا يملك الايداع ومنها ان من رد الوديعة الى دار مالكها اورد المستعار النفيس كالجواهر الى دار مالكها لا يكون تسليما فان هلكت

قبل الوصول الى المالك ضمن بل لابد من ردها الى مالكها لانه اهلها * بخلاف المستعار الغير النفيس اذا رده الى دار مالكه وبخلاف الدابة المستعارة اذا درها الى اصطبل مالكها حيث يكون تسليما للعرف الظاهر فيها * ومنها ان لايشترط فى رد الامانة الى اهلها ردها اليه بحضورهما فان رد دابة المستعارة مع عبده او اجيره مسانهة اومشاهرة اومع اجير ربها اوعبده كان تسليما لاطلاق النص ووجود رد الامانة الى اهلها وهو مالك فان هلكت قبل الوصول اليه لايضمن * وان قوله تعالى (ان تحكموا بالعدل) يدل على وجوب العدل على كل حاكم سواء كان اماما اوقاضيا اوحكما اوغيرهم ومن كل وجه سواء كان فى الدعوى والاشهاد او اليمين اوفى مقدماته من الجلوس والنظر والكلام وغيره مما ذكر فى اداب القاضى وسواء كان المعاملة مع الاجانب اوالاقارب اوالوالدين اومع نفسه فيشتمل الآية هذه الجملة وان لم يتعرضوا لها * وقد ذكر الله هاتين المسئلتين اعنى اداء الامانة والحكم بالعدل فى كثير من المواضع ونحن نكتفى بهذه الآية الافى بعض مسائل القضايا والجهاد ممايحتاج اليه ويعتد به على ماستقف عليه انشاء الله تعالى * ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان اطاعة اولى الامر واجبة فقال (يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِىْ شَىْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا) قال الامام الزاهد فى نزول هذه الآية ان النبى عليه السلام بعث خالد بن الوليد مع جيش الى قبيلة ليقاتلهم وكان عمار بن ياسر رض فى الجيش فلما علمت بقدوم خالد رض هربوا الارجلا واحدا اسلم ودخل فى خيمة عمار وقال انى اسلمت فهل ينفعنى اسلامى فقال عمار نعم فلما اصبح من الغد لقيه خالد فاخذه واخذ ماله فقال عمار دعه فانى اعطيت الامان فقال خالد انا الامير وانت تعطى الامان فقال نعم فاختصما حتى رجعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز النبى عليه السلام امان عمار وترك ذلك الرجل وقال لعمار لاتعط الامان لاحد بغير امر الامير فكان عمار مع خالد يناظران بين يدى النبى عليه السلام فاغلظ عمار لخالد يقول فغضب خالد وقال يا نبى الله تستجير من هذا العبد ان يستخفنى بين يديك والله لولا حرمتك لقلت له كذا وكذا وكان عمار مولى هاشم بن مغيرة رض فقال النبى عليه السلام ياخالد كف عن عمار فان من سب عمارا ابغضه الله ومن لعن عمارا لعنه الله فقام عمار وتبعه خالد واخذ ثوبه وساله ان يرضى الله عنه فانزل عز وجل هذه الآية وامر باطاعة اولى الامر هذا لفظه وهكذا ذكره صاحب الحسينى نقلا عن اسباب النزول * ومضمون هذه الآية ظاهر وهو ان الله تعالى امر اولا باطاعته واطاعة رسوله وطاعة اولى الامر اى اولى الحكم بين المسلمين * ثم قال ثانيا فان تنازعتم فى شىء اى تنازعتم انتم واولو الامر منكم فردوه الى الله والرسول اى ارجعوا فيه الى الكتاب والى الرسول فى حياته وسنته بعد وفاته واعلموا

بما يحكم بينكم * ذلك اى الرد الى الله والرسول خير لكم عاجلا واحسن تأويلا اى عاقبة والمآل ان اطاعة اولى الامر واجبة ولكنهم اختلفوا فى بيان معناه فالاكثر على ان المراد به امراء المسلمين والخلفاء بينهم وهو المشهور بين الالسنة اوامراء السرايا على ماهو الموافق لشأن النزول فيفهم منه ان اطاعتهم واجبة لكن لامطلقا بل ماداموا عادلين وكانوا على الحق * وذلك لانه لما كان هذه الآية متصلة بالآية السابقة المذكورة فيها بيان اداء الامانة والحكم بالعدل وكان تلك خطابا للولاة خاصة عند البعض وهذه خطاب بالناس باطاعتهم ثم امر عند النزاع بالرد الى الله والرسول علمنا ان وجوب اطاعتهم ماداموا على الحق واذا خالفوه فلا اطاعة لهم لقوله عليه السلام لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق * وحكى ان مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لابى خازم الستم امرتم بطاعتنا بقوله تعالى (واولى الامر منكم) فقال ابو خازم اليس قد نزعت عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله اى الى القرآن والى الرسول اى نفسه فى حياته واحاديثه بعد وفاته هكذا فى المدارك * فان قيل هذا يخالف ماهو مذهبكم من انه يجوز التقلد من السلطان الجائر ولايصح الخروج عليه ولاينعزل الامام بالفسق والجور خلافا للشافعى فى الاخير من ذلك * قلت انما يصح ذلك اذا كان يمكنه القضاء بحق واما اذا لم يمكن فلا يصح * وانما حكمنا بصحته فى حال القضاء بحق لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولايرون الخروج عليهم لان الصحابة كانوا يقلدون عن معاوية مع ان الحق كان لعلى رضى الله عنه فى نوبته والتابعين كانوا يقلدون من حجاج مع انه كان سلطانا جائرا كما نص به فى الهداية على ان المروى عن الشافعى رحمه الله تعالى وان كان انعزاله بالفسق ولكن المسطور فى كتب الشافعية ان الامام لاينعزل بالفسق لان فى انعزاله ونصب غيره اثارة الفتنة لماله من الشوكة بخلاف القاضى فانه ينعزل عنده بالفسق لانه غير ذى شوكة كما نص به فى شرح العقايد * وقد بالغ صاحب الكشاف فى رد اطاعة امراء الجور ابلغ ردوا كده رعاية لمذهب الاعتزال * وقيل المراد باولى الامر علماء الشرع فكانه امر الجاهلين باطاعة العلماء والعلماء باطاعة المجتهدين لقوله تعالى (ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وقد يضعف هذا التوجيه بقوله تعالى (فان تنازعتم فى شئ) لان معناه ان تنازعتم انتم واولو الامر وليس للمقلد ان ينازع المجتهد فى حكمه الا ان يقال ان معناه ان تنازعتم بينكم يا اولى الامر مع اولى الامر * وبالجملة قد استدل به منكروا القياس على ان القياس ليس بحجة لان الله تعالى اوجب رد المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس * ولنا ان ندفع شبهتهم بان رد المختلف الى الكتاب والسنة انما هو بالقياس عليهما يدل عليه لفظ الرد ولما امر به بعد اطاعة الله واطاعة الرسول دل على ان الاحكام ثلثة مثبت بظاهر الكتاب ومثبت بظاهر السنة ومثبت

(بالرد)

بالرد عليهما على وجه القياس فكانت حجة لنا فى ان القياس حجة هكذا فى البيضاوى * والحق ان المراد به كل اولى الحكم اماما كان او اميرا سلطانا كان او ما كما عالما كان او مجتهدا قاضيا كان او مفتيا على حسب مراتب التابع والمتبوع لان النص مطلق فلا يقيد من غير دليل الخصوص * ومما ينبغى ان يعلم ان الخلافة الكاملة قد تمت على على رض بمقتضى قوله عليه السلام الخلافة بعدى ثلثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا بخلاف الخلافة الناقصة لانها كانت فى الخلفاء العباسية ايضا * والامامة قد عدمت ايضا لفقدان شرطها فى زماننا اذ ادناها ان يكون الامام من اهل قريش وهو معدوم الآن فى اكثر المواضع ولكن السلطنة والامارة باقية وانما يجب علينا اتباعهم فى هذا الزمان بمقتضى انهم اولو الامر واطاعتهم واجبة بهذا النص المطلق لا باعتبار انهم ائمة او خلفاء والله اعلم بالصواب * فى مسئلة الخروج للجهاد قوله تعالى (يٰاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ اَوِانْفِرُوا جَمِيعًا) فقوله تعالى خذوا حذركم قالوا ان الحذر والحرز بمعنى التحرز فالمعنى احذروا واحترزوا من العدو * وقيل الحرز مايحرز به كالحزم والسلاح اى خذوا سلاحكم وقوله تعالى (فانفروا ثبات اوانفروا جميعا يحتمل معانى وبكل معانى دليل على مسئلة ففى الكشاف والبيضاوى والحسينى فانفروا الى العدو اما جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما مجتمعين كوكبة واحدة * وفى الزاهدى توجيه آخر اى فانفروا متفرقات اذا لم يكن مع النبى عليه السلام ليقيم الجهاد بعض ويطلب العلم بعض اوانفروا جميعا اذا كان مع النبى عليه السلام لان معه يحصل الجهاد والعلم جميعا فهو من قبيل قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة وسياتى فى موضعه * وفى المدارك فانفروا جماعات متفرقة سرية بعد سرية اوانفروا مجتمعين اومع النبى عليه السلام لان الجمع بدون الشمع لا يتم والعقد بدون الواسطة لا ينتظم اوانفروا ثبات اذا لم يعم النفير وانفروا جميعا اذا عم النفير وسيأتى بعد شرحه فى قوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا ان شاء الله تعالى * فى مسئلة ان رد السلام فرض قوله تعالى (واذا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ مِنْهَا اَوْرُدُّوهَا اِنَّ اللهَ كَانَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا) الجمهور على ان المراد بالتحية السلام والآية تدل على ردها على سبيل الوجوب * والمعنى اذا سلم عليكم بسلام فسلموا فى جوابهم ولكن خيرتم بين الرد بذلك القدر وبين الرد باحسن منه * والتسليم تحية سنة لها فضل كثير فى الاحاديث وسيأتى فى سورة النور ايضا * والرد بذلك القدر بان يقول وعليكم السلام فرض وهو فرض كفاية اذا سلم على جماعة بغير تعيين اسم وفرض عين ان سلم على احد بعينه والرد باحسن منه بان يقول عليكم السلام ورحمة الله وبركاته افضل * وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال له اخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وقال له اخر السلام عليك ورحمة الله وبركاته وعليك السلام فقال الرجل نقصتنى فانما قال الله وتلا

الآية فقال انك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله هكذا فى الكشاف والبيضاوى * وقيل تقدير الآية فحيوا باحسن منها ان كان المسلم من اهل الاسلام اوردوها بذلك القدر انكان من اهل الذمة لقوله عليه السلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اى وعليكم ماقلتم فيفهم جواز الرد على الذمى ولكنهم اختلفوا فى ابتداء السلام على اهل الذمة فقال صاحب الكشاف وقد رخص بعض العلماء فى ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حادثة تحوج اليهم ويروى ذلك عن النخعى وعن ابى حنيفة رحمه الله لا ابتداء بالسلام فى كتاب ولا فى غيره * وعن ابى يوسف رحمه الله لا تسلم عليهم ولا تصافحهم واذا دخلت فقل السلام على من اتبع الهدى * ولا بأس بالدعاء بما يصلحه فى دنياه هذه لفظه بعينه * ثم انه ذكر هو وصاحب المدارك انه ينبغى ان يسلم الرجل اذا دخل على امرأته والماشى على القاعدة والراكب على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر واذا التقيا ابتديا وتسابقا * وعن ابى يوسف رحمه الله لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغنى والقاعد لحاجته ومطير الحمام والعارى من غير عذر فى الحمام وغيره ولا يرد السلام فى الخطبة وقراءة القران جهرا ورواية الحديث وعند مذاكرة العلم والاذان والاقامة * وذكر القاضى البيضاوى ان هذا الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع فلا يرد فى الخطبة وقراءة القرآن وفى الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها * ثم قال وقيل المراد بالتحية العطية ويوجب الثواب اوالرد على المهبت وهو قول قديم للشافعى رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب * فى مسئلة القتل خطاء وبيان وجوب الدية وغير ذلك قوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ اِلَّا اَنْ يَصَّدَّقُوا فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللّٰهِ وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) اعلم ان الفقهاء جعلوا القتل اقساما خمسة عمدا وشبه عمد وخطاء وجارى مجرى الخطاء والقتل بسبب * فالعمد ما تعمد ضربه بالسلاح او ما اجرى مجرى السلاح كالمحدد من الخشب وغير ذلك * وشبه العمد ما يقصد ضربه بغير المذكور كالعصا والسوط والحجر الكبير وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمه الله اذا ضربه بحجر عظيم او خشبة عظيمة فهو عمد وشبه العمد ان يعمد جرحه بما لا يقتل به غالبا كالعصاء الصغير والحجر الصغير ونحوه * والخطاء على نوعين خطاء فى القصد وخطاء فى الفعل فالخطاء فى القصد ان يرمى شخصا يظنه صيدا فاذا هو ادمى او يظنه حربيا فاذا هو مسلم والخطاء فى الفعل انه ان يرمى غرضا فيصيب ادميا * والجارى مجرى الخطاء كنايم سقط على آخر فقتله * والقتل بسبب كاتلافه بوضع حجر وحفر البئر فى غير ملكه * والمذكور

فی القرآن بیان احکام العمد والخطاء فالعمد قد ذکر بعض احکامه فی سورة البقرة مجملا وسیأتی فی سورة المائدة مشروحا والخطاء مذکور فی هذه الآیة وهو المقصود ههنا * وفی الحسینی ان نزول هذه الآیة فی شان عیاش بن الربیع حیث آمن قبل الهجرة واخفی من قومه حتی فر یوما الی المدینة وکانت امه جزعت جزعا کثیرا فاعاده ابو جهل وحارث اغواه لامه الی مکة وشد دیدیه ورجلیه وترکه فی غایة الحر اشد حرا فاقبل علیه حارث ابن زید وحرصه بالارتداد فلما ارتد لامه علیه فاوعد العیاش بقتله * ثم هاجر الی المدینة وجدد اسلامه وبایع رسول الله صلی الله علیه واله وسلم واسلم حارث ابن زید ایضا وهاجر ولم یشعر العیاش باسلامه فلما جاء حارث ابن زید قتله العیاش لوعده بذلک فلما علم انه کان اسلم من قبل ندم عن قوله وعرض قصة حاله الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزل فی حقه هذه الآیة المذکورة یعنی بیان الکفارة والدیة * وفی الکشاف ذکر هذه القصة بنوع اختلاف وذکرها القاضی البیضاوی بالاختصار وقال ایضا والمعنی وما کان ای وما صح لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطاء ای فی حال الخطاء اوقتلا خطاء ویجوز ان یکون ما کان نفیا فی معنی النهی والاستثناء منقطع ای لکن ان قتله خطاء فجزاؤه ما یذکر * وقال ایضا الخطاء ما لا یضامه القصد الی الفعل او الشخص ولا یقصد به ذهوق الروح غالبا اولا یقصد به محظور ا کرمی المسلم فی صف الکفار مع الجهل باسلامه او یکون فعل غیر المکلف هذا لفظه * وبیان ما فی الآیة من التقسیم ان القاتل الخاطی الذی یتفرع علی قتله الاحکام لا یخلو اما ان یقتل مؤمناً او ذمیا والمؤمن لا یخلو اما ان یکون من قوم المسلمین او من اهل الحرب مخفیا ایمانه فان قتل مؤمنا من قوم المسلمین فحکمه هو المذکور فی اول الآیة وهو قوله (من قتل مؤمنا خطاء فتحریر رقبة مؤمنة ودیة مسلمة الی اهله الا ان یصدقوا) ای فیجب علیه تحریر رقبة مؤمنة کفارة له ودیة مسلمة الی اهل المقتول ای دیة واجب اداءها علی عاقلة القاتل الی ورثة المقتول فی کل حال الا ان یصدقوا ای یعفو الورثة عنه حینئذ فیجب تحریر رقبة مؤمنة فقط فالتحریر الاعتاق * والعتیق والحر الکریم من الشیٔ سمی به لان الکریم فی الاحرار والرقبة غیر بها عن النسمة کما عبر بالرأس * والاستثناء متعلق بعلیه او بمسلمة ای یجب الدیة علیهم او لیسلمها الی اهله الا حال تصدقهم علیه او زمانه فهو فی محل النصب علی الحال من القاتل او الاهل او الظرف هکذا فی البیضاوی * وبالجملة فالنص یوجب شیئین الکفارة والدیة جمیعاً * فالکفارة فی القتل لا یجری فیها سوی المؤمنة للتنصیص واما فی غیرها من الکفارات فیجوز الکافرة ایضا خلافا للشافعی رحمه الله علی ما عرف * ولعل السر فی ایجاب المؤمنة ههنا ان القاتل لما اخرج نفساً مؤمنة عن جملة الاحیاء وقد یسلم نفسه المؤمنة عن القتل لزم ان یدخل نفساً مثلها فی جملة الاحرار لان اطلاقها من قید الرق کاحیاء لان الرقیق کالاموات اذ الرق اثر من اثار الکفر والکفر موت حکما هکذا قال البعض اولان

القتل كبيرة فيجب جبرها باشرف الرقبات بخلاف غيره على ما فى الاصول * ولا يجزى فى هذه الرقبة فايت جنس المنفقه كالاعمى ومجنون لايعقل والمقطوع يداه اوابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب كما ذكر الفقهاء فى باب الظهار لان النص وان كان مطلقا من هذه القيود الاان المطلق فى حق الذات ينصرف الى الفرد الكامل والفرد الكامل هو السالم عن هذه العيوب وهكذا لايجزى فيها المدبر وام الولد لاستحقاقهما الحرية من وجه وكان الرق فيهما ناقصاً وكذا المكاتب الذى ادى بعض بدل الكتابة لان اعتاقه يكون ببدل بخلاف المكاتب الذى لم يؤد شيئا لانه موقوف * وفيه خلاف الشافعى على ما نص به فى الهداية فى باب الظهار وبخلاف الصغيرة والكبيرة والذكر والانثى فانها تجزى فيها ايها كانت لان هذه اوصاف والمطلق يجزى على اطلاقه فى حق الوصف اولان كلا منهما كامل الذات والمطلق ينصرف الى الكامل فى حق الذات * وعن الحسن انه لاتجزى الصغيرة ههنا ولاتجزى الا رقبة قد صلت وصامت نص به فى الكشاف * والدية واجبة الاداء على عاقلة القاتل وان كان النص يقتضى تسويتها مع تحرير الرقبة الواجبة على القاتل فان لم يكن له عاقلة فعلى بيت المال فان لم يكن ففى ماله * والاصل ان كل دية تجب ابتداء انما يجب على العاقلة كالدية فى القتل الخطاء وكل دية يجب لكن فى غير البدء كان اداؤها على العاقل كالدية الواجبة بسبب الصلح عن دم العمد فيه قال عليه السلام لايعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولاصلحا ولا اعترافا ولاما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر الدية هكذا ذكر فى الهداية * ولابد من بيان الدية فقال الفقهاء فى كتاب الديات ان الدية عند ابى حنيفة رحمه الله من الاموال الثلث خاصة من الذهب الف دينار ومن الورق عشر الاف درهم عندنا واثنا عشر الف درهم عند الشافعى رحمه الله ومن الابل مائة ابل عشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون بنت جذعة وعشرون بنت حقة عندنا وعشرون ابن لبون مكان ابن مخاض عند الشافعى رحمه الله * وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله هى من غير الاموال الثلث ايضا من البقر مايتا بقرة ومن الغنم الف شاة ومن الحلل مائتا حلة كل حلة ثوبان وهذه كلها دية النفس واما دية الاطراف فيها كلام طويل لايسعه المقام * وهذه الدية تجب اداءها فى ثلث سنين الى ورثة المقتول ويشترك جميع الورثة فيها يقسمونها كما يقسمون الميراث لافرق بينها وبين سائر التركة فى شئ فيقضى منها الديون وينفذ الوصية واذا لم يبق وارث فهى لبيت المال * وقد ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة هشيم الضبائى من عقد زوجها هشيم هكذا قالوا * وقد روى عن شريك لايقضى من الدية دين ولاينفذ وصية وعن ربيعة الغرة لام الجنين وحدها وذلك خلاف الجماعة هكذا فى الكشاف * وان قتل مؤمنا من اهل الحرب فحكمه المذكور فى قوله تعالى (وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فضمير كان راجع الى المقتول خطاء لا

الى المؤمن المقتول حتى بلغوا القيد الواقع حالا اى ان كان المقتول خطأ كائنا من قوم عدو لكم وهم اهل الحرب حال كونه مؤمنا فالواجب عليه تحرير رقبة مؤمنة فقط يعنى اذا اسلم الحربى فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم خطأ يجب الكفارة بقتله للعصمة المؤثمة وهو بالاسلام ولا يجب الدية لان العصمة المقومة بالدار ولم توجد كذا فى المدارك ولان الدية انما تجب لاجل ورثة المقتول ولا ورائة بينه و بين اهل الحرب ولانهم محاربون كذا فى البيضاوى والعلة الاولى يتناول ما اذا كان للمقتول ورثة مسلمون هناك ايضا بخلاف العلة الثانية والثالثة ولهذا يختلف بيننا و بين الشافعى رح فيما كان له ورثة دون مالم يكن له ورثة* وقال صاحب الهداية فى باب المستأمن انه اذا اسلم الحربى فى دار الحرب فقتله مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هنالك فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ فقال الشافعى يجب الدية فى الخطأ والقصاص فى العمد* ثم قال ولنا قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) جعل التحرير كل الموجب رجوعا الى حرف الفاء او لكونه كل المذكور فينبغى غير هذا لفظه* وان قتل من هو من اهل الذمة فحكمه المذكور فى قوله وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق اى ان كان المقتول خطاء من قوم بينكم و بينهم ميثاق وهم اهل الذمة فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة يعنى فحكمه حكم المسلم* وفيه دليل على ان دية الذمى كدية المسلم وهو قولنا هذا لفظ المدارك ففيه رد ظاهر على الشافعى رح فيما ذهب اليه من ان دية اليهودى والنصرانى ستة الآف درهم وقال القاضى البيضاوى فى تفسير هذه الآية وان كان من قوم كفار متعاهدين او اهل الذمة فحكمه حكم المسلم فى وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا او كان له وارث مسلم او مسلمة هذا لفظه فتأمل فيه لتعلم مراده* وانما كرر الحكم ولم يقل فحكمه حكم المسلم لاجل ان فيه زيادة تأكيد وتقرير الحكم وانما قدم ههنا الدية على تقرير الرقبة بعكس المقدم اذالة لوهم ان اهل الذمة لايستحقون الدية كما لايستحقها اهل الحرب وتعظيما لشانها واحترازا عن التكرار بعينه او ليكون الاان يصدقوا فى الاول متصلا بالدية وتحرير الرقبة فى الثانى متصلا بقوله تعالى (فمن لم يجد فيكون) وسيلة الى بيان خلفه قريبا ولايقع الوهم ان الصيام بدل من الدية والتحرير جميعا كما قال مسروق نص به فى الزاهدى* ثم جئنا الى تفسير قوله (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين) فنقول ان الله تعالى اوجب فى كل هذه الاقسام اولا تحرير رقبة مع الدية او وحده ثم قال فمن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين متتابعين من غير فصل مكان الرقبة* وقال صاحب المدارك وغيره معنى قوله (فمن لم يجد) اى لم يملك رقبة ولا ماهو يوصل اليها فصيام شهرين فعلم انه ان لم يملك الرقبة ولكن يملك ثمنا يشترى به الرقبة لم ينتقل الحكم الى الصيام لعدم الشرط وهذا بخلاف الظهار حيث ذكر صاحب الحسينى على ما سيجئ فى سورة المجادلة فى كفارة الظهار تحت قوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين

متتابعين) ان عند مالك رحمه الله تعالى ان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة وان لم يكن له عبد فان كان له ثمن يشترى به العبد ويعتق وان احتاج الى النفقة وعند الشافعى رحمه الله تعالى ان كان له عبد ولكن يحتاج الى الخدمة اوكان له ثمن ولكن يحتاج الى النفقة فالصيام وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان كان له عبد يعتق وان احتاج الى الخدمة وان كان له ثمن فلا يكلف باشتراء العبد بل عليه صيام الشهرين متتابعين وحد التتابع على ماذكر فى الظهار ان لا يكون بينهما رمضان وايام التشريق ومن غير ان يفطر بينهما بعذر او بغيره عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى او بعذر فقط عند غيره فقط * وقوله تعالى (توبة من الله) نصب على المفعول او المصدر او الحال بحذف المضاف اى شرع ذلك توبة او تاب عليكم توبة اوفعليه صيام شهرين ذاتوبة هكذا فى البيضاوى * وهذا الذى جرى منا انما هو فى تفسير احكام القتل الخطاء فى مضمون الآية واما الجارى مجرى الخطاء فحكمه حكم الخطاء فى وجوب الكفارة والدية المذكورة * واما القتل بسبب ففيه الدية المذكورة فحسب دون الكفارة واما شبه العمد ففيه الكفارة والدية جميعا ولكن لا الدية المذكورة بل الغليظة واختلف فى تفسيرها محمد والشافعى رحمه الله تعالى مع ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله تعالى والكلام فيه مذكور فى الفقه ❊ ثم ذكر الله تعالى بعد جزاء العمد فقال (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا) هذه هى الآية التى يستدل بها الحنفية على عدم وجوب الكفارة فى القتل العمد * وتوضيحه ان الشافعى رحمه الله يقول لما وجبت الكفارة فى القتل الخطاء بقوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة) بعبارة النص فلان يجب تلك بالقتل العمد وهو فوق الخطاء اولا بدلالة النص * ونحن نقول ان الله تعالى جعل كل جزاء القتل العمد فى هذه الآية هو جهنم اذ الجزاء اسم للكامل فعلم باشارة هذا النص عدم وجوب شئ آخر وهو الكفارة والقصاص جزاء المحل دون الفعل فلا ينافيه فترجحت الاشارة على الدلالة عند التعارض وان الكفارة امر دائر بين العبادة والعقوبة فيقتضى سببا دائرا بين الخطر والاباحة والقتل العمد محض كبيرة ليس فيها شائبة الاباحة هكذا فى كتب الاصول * ثم ان المعتزلة يستدلون بها على ان مرتكب الكبيرة كافر بدلالة الخلود للقاتل * ونحن نقول الحكم اذا ترتب على المشتق يكون ماخذ اشتقاقه علة له ولا شك ان من قتل المؤمن لكونه مؤمنا يكون كافرا بلا شبهة او نقول الخلود مستعمل للمكث الطويل الذى يستحقه القاتل بالاتفاق وان تتبعت كلام الله تعالى وتفحصته تجد فى كل موضع من جزاء الكفار قوله تعالى خالدا مقرونا بقوله تعالى ابدا وفى كل موضع من جزاء المسلم المرتكب الكبيرة لفظ خالدا وحده غير مقرون بقوله تعالى ابدا وهذا هو الفارق لاهل السنة تأمل والطف واحسن * وقال الامام الزاهد ونزول الآية فى حق مقيس ابن جنانة الكنانى فانه وجد اخاه هشام بن جنانة مقتولا فى قبيلة بنى النجار فاخبر النبى عليه السلام فارسل

(رسولا)

رسولا من بنی فهر الی بنی النجار فقال ان علمتم قاتل هشام فادفعوه الی اخیه مقیس فیقتص منه
وان لم تعلموا له قاتلا فادفعوا الیه الدیة بعد ما تحلفون فقالوا سمعا وطاعة فحلفوا والله ماقتلنا ولا
علمنا له قاتلا واعطوه دیة مائة من الابل ثم انصرفا راجعین الی المدینة حتی اذا قرب المدینة وسوس
الشیطان المقیس انک لم تقتل قاتل اخیک وهو عار علیک ومن المعلوم انه ماقتله الا مسلم فاقتل هذا
الرجل الفهری الذی معک لیکون نفس مکان نفس وهذه الدیة فضل علیه فقتل الفهری فی حال
غفلته وساق الابل واقبل الی مکة وارتد عن الاسلام فکان هو اول مرتد فی الاسلام وانشاء قصیدة
فی مدح نفسه فلما سمع ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم حزن حزنا شدید فانزل الله تعالی هذه
الآیة هذا مافیه ونقله صاحب الحسینی ایضا بالاختصار وهو یدل علی ان المراد بقاتل المستحل علی ما
قاله القاضی وقد بالغ صاحب الکشاف فی مدح هذه الآیة وافتخارها علی غیرها بناء علی تصلبه فی
مذهب الاعتزال والله ورسوله عنه بریان ❊ ثم ذکر الله تعالی بعده بیان حرمة القتل بمجرد
اظهار کلمة الشهادة فقال (**یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَتَبَیَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا
لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا فَعِنْدَ اللّٰهِ مَغَانِمُ
کَثِیْرَةٌ کَذٰلِکَ کُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ فَتَبَیَّنُوْا اِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا**)
معنی الآیة (یاایها الذین امنوا اذا ضربتم) ای سرتم فی طریق الغزو فتبینوا ای اطلبوا
بیان الامر وثباته ولاتتهوکوا فیه ولا تقولوا لمن القی السلام الیکم انک لست مؤمنا
والسلام هو الانقیاد السلام او التسلیم الذی هو تحیة اهل الاسلام حال کونکم تبتغون
بهذا القول عرض الحیوة الدنیا اعنی المال والغنیمة التی هی سریع النفاد فعند الله مغانم کثیرة
تغنیکم عن قتل رجل یظهر الاسلام ویتعوذ به من التعرض یعنی ان رجلا اذا القی الیکم
السلام ویدعی الاسلام فلا تقبلونه بل تقتلونه لاجل متاع الدنیا وهو الغنیمة فلا تفعلوا کذلک بل توقفوا
حتی تعلموا ایمانه وقد اغناکم الله تعالی بالغنائم الکثیرة لا احتیاج لکم الی غنیمة رجل مسلم
وان تدعوا انه لایوافق لسانه قلبه فکذلک کنتم من قبل ای اول ما دخلتم فی الاسلام سمعت
من اقوالکم کلمة الشهادة فحصنت دماءکم واموالکم من غیر اطلاع علی مواطاة قلوبکم لالسنتکم
فمن الله علیکم بالاستقامة والاستشهاد بالایمان فافعلوا بالداخلین فی الاسلام کمافعل بکم فتبینوا
فی ذلک ولاتهافتوا فی القتل ❊ وهذا مضمون الآیة بحسب ماذکره صاحب المدارک وقال هو فی
نزوله روی ان مرداس بن نهیک اسلم ولم یسلم من قومه غیره فغزتهم سریة رسول الله صلی الله
علیه واله وسلم فهربوا وبقی مرداس لیتقیه باسلامه فلما رای الخیل الجاء غنیمته الی مسوح من
الجبل وصعد فلما تلاحقوا وکبر وکبروا نزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله علیکم فقتله
اسامة بن زید واستاق غنیمته فاخبروا رسول الله صلی الله علیه وسلم فوجد وجدا شدیدا وقال

فقتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الآية هذا لفظه * وفى الكشاف فقال يا رسول الله استغفر لى فقال فكيف
بلا اله الا الله قال اسامة فمازال يعيدها حتى وددت ان لم اكن اسلمت الا يومئذ ثم استغفر لى
وقال اعتق رقبة * وقال الامام الزاهد ان هذا القاتل غير اسامة بن زيد المتبنى الذى قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضعه ابعثوا اسامة الى الروم وانه قال اسامة انه اسلم متعوضا
من سيفى فقال عليه السلام هلا شققت عن قلبه فقال يا رسول لو شققته هل وجدت الا دما غليظا
فقال عليه السلام عبر بلسانه اما فى قلبه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اسامة برد الاغنام
والابل الى اهله وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ الآية على اسامة حزن حزنا شديدا الى
ان مات فلما دفن لقطته الارض هكذا ثلث مرات فلما اخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الارض قبلت من هو شر منه وقبلت فرعون ونمرود وسائر الكفرة الا ان الله تعالى
بين لكم عظم حرمة دم المؤمن لتحذروا عن هتك حرمة دمه فادفنوه فى المرة الرابعة فدفنوه فقبلته * وان
معنى قوله تعالى فعند الله مغانم كثيرة فعند الله ثواب اعمالكم فاعملوا لما ينفعكم او فعند الله
مغانم كثيرة فاطلبوها من حيث اذن لكم واباح لكم وكان اسامة قال ان كان مومنا فلما ذا
كان بين الكافرين فقال كذلك كنتم تفعلون من قبل فمن الله عليكم بالاسلام واخرجكم من
بينهم اوكذلك كنتم من قبل تخفون ايمانكم فى قومكم وكنتم مقهورين مستضعفين فيما بينهم
فمن الله عليكم بالهجرة هذا حاصل مافيه * والمقصود من ذكر الآية انها تدل على انه يكتفى من
المؤمن بمجرد كلمة الشهادة من غير اطلاع على مافى قلبه ولكن هذا لاجل اجراء الاحكام
والا فالتصديق بالقلب ركن اصلى فى الايمان بل هو الايمان عند البعض واما مذمة المنافقين
فى القرآن فلانه يعلم الله تعالى من المرء مالايعلمه غيره فاخبر عن قلوبهم كما كان وهذا لايقتضى
ان لايقبل الايمان من مجرد اللسان اذا لم يظهر النفاق بعلامة اواخبار من الله ورسوله * وقد
ذكر القاضى البيضاوى شان نزول الآية وجها آخر ايضا حيث قال وقيل نزلت فى المقداد مر
برجل فى غنيمة فاراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله وقال ود لو فر باهله وماله * وفيه دليل على صحة
ايمان المكره وان المجتهد قد يخطى وان خطاءه مغتفر هذا كلامه فمسئلة خطاء المجتهد اخرجت
من قتل المؤمن من لايستحق قتله وكون خطاء عذرا استنبط من عدم ترتب العقاب على فعله
فى الآية وسيجى بيانها مشروحا فى سورة الانفال وسورة الانبياء وصحة ايمان المكره استنبط
من حرمة قتله فى الآية * وقد صرح فى الفتاوى الحمادية من العتابى ويصح الاسلام مع الاكراه
ولو ارتد بعده لايقتل ويحبس * ومن التتارخانية المكره اذا اتى بالزيادة على ما اكره عليه جعل طائعا *
وايضا منه اجبر كافر على الاسلام فمكث سنة كذلك ثم ارتد وزعم انه كان مكرها يقتل * وعن ابى
يوسف رحمه الله تعالى فيمن اجبر كافرا على الاسلام فهو مسلم ويصح اسلامه ولو ارتد قتل

(ومثل)

ومثل هذه الروايات كثيرة فيها * فى مسئلة فرضية الهجرة وعدمها قوله تعالى (انَّ الَّذين تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰئكَةُ ظَالِمى اَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فى الْاَرْضِ قَالُوا اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰه واسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فيها فَاُولٰئكَ مَاْوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا اِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَاُولٰئكَ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُورًا) قالوا فى نزول هذه الآية انها نزلت فيمن اسلم ولم يهاجر حين كانت الهجرة فريضة وخرج مع المشركين الى بدر مرتدا فقتل كافرا * وقد نص فى الحسينى انها فى مثل قيس بن فاكهة وقيس بن وليد وامثاله وذكر الامام الزاهد انهم الاربعون الذين قتلوا ببدر على ايدى الملائكة والملائكة هم ملك الموت واعوانه او ملك الموت وحده اطلق لفظ الجمع على الواحد مجازا * وقوله تعالى توفى يجوز ان يكون ماضيا او مضارعا بحذف احدى التائين * وقوله تعالى (ظالمى انفسهم) مضاف ومضاف اليه حال من الضمير المفعول فى توفهم * وقوله تعالى (قالوا فيم كنتم) خبر للذين والعائد محذوف اى قالوا لهم وحينئذ (فاولئك مأوهم) جملة معطوفة عليه او قالوا حال باضمار قد والخبر هو (فاولئك) ادخل الفاء لما فى الذين من الابهام المشابه بالشرط واصل فيم فيما اسقطت الالف تخفيفا ومعناه التوبيخ ولهذا اجابوا بقوله تعالى (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) والا فحق الجواب ان يقولوا كنا فى كذا * وحاصل معنى الآية ان الذين توفيهم ملائكة الموت حال كونهم ظالمى انفسهم بالارتداد وترك الهجرة قال الملئكة فى تلك الحالة للمتوفين فيم كنتم اى فى اى شئ كنتم من امر دينكم يعنى لم تكونوا فى شئ من الدين (قالوا كنا مستضعفين فى الارض) عاجزين من الهجرة فى ارض مكة فاخرجونا معهم كارهين قالوا اى الملائكة فى جوابهم موبخين لهم (الم تكن ارض الله) اى ارض مدينة وغيرها (واسعة فتهاجروا فيها) يعنى انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التى لا تمنعون فيها من اظهار دينكم ومن الهجرة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (فاولئك مأوهم جهنم وساءت) الجهنم مصيرا لهم هذا مضمون الآية * فان قيل حالة الموت حالة الباس فكيف التكلم فى تلك الحالة * قيل فى حالة الباس لايقدر على التكلم معنا لانه لاخبر عنا له لكونه مشغولا عنا بهيبة الملك فاما بينه وبين الملك فلا بأس بالسؤال والجواب فى تلك الحالة وان لم نر ذلك ولم نسمع هكذا افاده الامام الزاهد * والمقصود ان الآية تدل على الوعيد على ترك الهجرة وقد قالوا انه كان ذلك فى بدء الاسلام اعانة للمسلمين ويفهم من ذلك انهم صارت منسوخة الآن وقد نصوا فى سورة الانفال ان قوله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) منسوخ بقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) * ويفهم منه ايضا ان امر الهجرة منسوخ ولكن يشكل بانهم ذكروا ان الآية تدل على ان من لم يتمكن من اقامة دينه فى بلده

كما يجب وعلم انه يتمكن من اقامته فى غيره حقت عليه المهاجرة * وفى الحديث من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلوات الله عليهم اجمعين وذلك يدل على ان الآية باقية غير منسوخة فيتناقض الاان يقال ان فى بدء الاسلام كانت الهجرة البتة واجبة سواء قدر على اقامة دينه اولا ولاشك فى نسخه وفى هذا الزمان ان لم يتمكن من اقامة دينه بسبب ايدى الظلمة او الكفرة يفرض عليه الهجرة وهو الحق * ثم استثنى الله عنهم طائفة الضعفاء فقال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان وهو استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه * ولا يستطيعون صفة المستضعفين اذ لا توقيت فيه او حال عنه او عن المستكن فيه هكذا فى البيضاوى * والمعنى ان جهنم ماوى جميع من ترك الهجرة الامن هو مستضعف من جنس الرجال والنساء والولدان حال كونهم لايستطيعون حيلة فى الخروج لعجزهم وفقرهم ولا يهتدون سبيلا اى لا معرفة لهم الى المسالك فاولئك عسى الله ان يعفوا عنهم ترك الهجرة وقال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالى (فاولئك ماويهم جهنم وساءت مصيرا) قال المسلمون هلك اخواننا الذين بمكة فنزل قوله تعالى الا المستضعفين الآية * قال ابن عباس رضى الله عنه كنت انا وامى من المستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلا هذا لفظه * وانما ذكر بلفظ عسى لانه وان كان الاطماع فهو من الله واجب لان الكريم اذا اطمع انجز ذكره فى المدارك * وقال القاضى وصاحب الكشاف ذكر بكلمة الاطماع ولفظة العفو ايذانا بان ترك الهجرة خطير حتى ان المضطر من حقه ان لايأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه * ثم قال القاضى ان ذكر الولدان ان اريد به المماليك من العبيد والاماء فظاهر واما ان اريد به الصبيان فانما ذكرهم مع خروجهم عقلا وضرورة للمبالغة فى الامر والاشعار بانهم على صدر وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وان قوامهم يجب عليهم ان يهاجروا بهم متى امكنت * هذا ما فيه طعن فى ذلك على صاحب الكشاف حيث قال انهم خارجون من جملة اهل الوعيد ضرورة فهم اثم فى ذلك من الرجال والنساء * ثم قال هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين عقلوا ما يعقل الرجال والنساء فيلحقوا بهم فى التكليف * ثم ذكر الله تعالى بعد فضائل الهجرة فقال (وَمَنْ يُهاجِرْ فى سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فى الْأَرْضِ مُراغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِرًا اِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهُ عَلَى اللّهِ وَكانَ اللّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) هذه الآية فى فضائل الهجرة ومعناها ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) اى متحوّلا من الرغام وهو التراب اوطريقا يراغم قومه بسلوكه اى يفارقهم على رغم انفسهم وهو ايضا من الرغام نص به القاضى وكذا الامام الزاهد

(واختار)

واختار الحسينى الاول وصاحب الكشاف والمدارك الآخر وسعة اى تجد سعة فى الرزق واظهار الدين ومن يخرج من بيته حال كونه مهاجرا الى الله ورسوله اى الى حيث امر الله ورسوله ثم يدركه الموت قبل بلوغه مهاجره (فقد وقع اجره على الله) اى جعل له الاجر على الله (وكان الله غفورا رحيما * وقال القاضى والآية نزلت فى جندب ابن حمزة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم اشرف على الموت فصفق يمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايع عليه رسولك فمات هذا لفظه * وهكذا ذكره جماعة كثيرة ولكن بنوع تغيير وتفصيل * وقال صاحب الكشاف والمدارك قالوا كل هجرة لطلب علم اوحج اوجهاد اوفرار الى بلد يراد فيه طاعة اوقناعة اوزهد اوابتغاء رزق طيب فهى هجرته الى الله ورسوله وان ادركه الموت فى طريقه فقد وقع اجره على الله وبالجملة فضايل الهجرة كثيرة اذا كان لاجل الله تعالى وقد اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال بالنيات وانما لامرء مانوى فمن كان هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كان هجرته الى دنيا يصيبها اوامرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه واستحسن المشايخون ذلك وما من احد يقتدى به اويرشد الخلق الى الله الا وكان بعد الهجرة * وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية من جانب ابى يوسف ومحمد رحمه الله بان من اوصى ان يحج عنه رجلا فاحج عنه فمات فى الطريق يحج عنه مرة ثانية من حيث مات الاول لامن حيث بيت الآمر وذلك لان اجره قد وقع على الله بالنص فيكون معتبرا وعند ابى حنيفة رحمه الله يحج عنه من منزل الآمر لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا الثلث الحديث وهذا من غير الثلث ووقوع الاجر على الله من حيث الثواب لامن حيث الظاهر * فى مسئلة قصر الصلوة للمسافر قوله تعالى (فَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِنَّ الْكَافِرِيْنَ كَانُوْا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيْنًا) هذه هى الآية التى استدل بها على ان قصر الصلوة للمسافر رخصة اذ معنى الآية اذا سافرتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اى من اعداد ركعاتها فصلوا الرباعية ركعتين والثلاثية والثنائية على حالهما ثبت ذلك بالاجماع وان كان النص عاما لكل واحد * وقوله تعالى من الصلوة صفة محذوف اى شيئا من الصلوة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش على ما فى البيضاوى * وادنى مدة السفر الذى يجوز فيه القصر عند ابى حنيفة رحمه الله مسيرة ثلثة ايام ولياليهن سيراً وسطا وهو سير الابل ومشى الاقدام على القصد فى البر واعتدال الريح فى البحر ومايليق فى الجبل ولا اعتبار بابطاء الضارب واسراعه فلو سار مسيرة ثلثة ايام ولياليهن فى يوم قصر ولو سار ميسرة يوم فى ثلثة ايام لم يقصر * وعند الشافعى ادنى مدة السفر اربعة برد ميسرة يومين هكذا فى الكشاف ولكن نص فى الهداية انه قدر ابويوسف رحمه الله بيومين واكثرهم

اليوم الثالث والشافعی رحمه الله بيوم وليلة فی قول وقد ذكر شهاب الملة والدين اختلاف المذاهب باعتبار الميل وقد بينته فيما سبق فی الصوم وحكمها واحد * ثم انهم اختلفوا فی هذه الرخصة فعند الشافعی رحمه الله رخصة ترفية ای كامل فی الرخصة والعزيمة فی اتمامها كالرخصة فی الصوم مستدلا بظاهر الآية لان لاجناح مستعمل فی موضع التخفيف والرخصة لا فی موضع العزيمة ويؤيده انه عليه السلام اتم فی السفر وان عايشة رضی الله عنه اعتمرت مع رسول الله صلی الله عليه وسلم وقالت يارسول الله قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت ياعايشة نص به فی البيضاوی * وعندنا رخصة اسقاط حتی لايجوز العمل بالعزيمة وهو الاتمام لقول عمر رضی الله عنه صلوة السفر ركعتان تام قصر علی لسان نبيكم ولقول عايشة رضی الله عنه اول مافرضت الصلوة فرضت ركعتين فاقرت فی السفر وزيدت فی الحضر * واما الآية فكانهم الفوا الاتمام فكانوا مظنة لان يخطر ببالهم ان فی قصر الصلوة ذنباً وجناحاً فنفی عنهم الجناح لتطييب انفسهم فی القصر فكانه سيق الآية علی حسب اعتقاد المخاطبين فلا يدل علی نفی العزيمة فيجب القصر بموجب الحديث فی كل سفر سواء كان فی امن من الكفار او فی خوف منهم * واما الخوف المذكور فی قوله تعالی (ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا) ای ان خفتم ان يقصدكم الكفار بقتل او جرح او اخذ فليس بشرط عند الجمهور بل وفاقی نزل علی وفاق حالهم وهو كثير فی القرآن مثل ان اردن تحصنا خلافا للخوارج فعندهم شرط علی ظاهره صرح به صاحب المدارك والامام الزاهد * والدليل لنا قرأة عبدالله ابن عمر رضی الله عنه ان يفتنكم بغير ان خفتم ای كراهة ان يفتنكم وايضا اشتغلت الصحابة بقصرها فی حالة الامن ايضا ويؤيده رواية يعلی بن امية انه قال لعمر وما بالنا نقصر وقد امنا فقال عجبت بما تعجبت منه فسالت رسول الله صلی الله عليه وسلم عن ذلك فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته * فعلم ان خوف الفتنة ليس بشرط والاكمال غير جايز لان فيه رد صدقة الله تعالی وهو ممن يلزم طاعته والتصدق بما لايحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لايلزم طاعته كولی القصاص اذاعفا فممن يلزم طاعته اولی * وهذا اذا كان المراد من القصر قصر ذات الركعة كما هو المشهور واما ان كان المراد منه قصر الاوصاف ای تخفيف القرأة والركوع والتسبيح او الايماء علی الدابة كما نقل عن ابن عباس رضی الله عنه وهو المختار للشيخ الامام فخر الاسلام البزدوی كان الشرط علی حاله عندنا ايضا فيكون الآية فی باب صلوة الخوف منفردا * ولكن يرد عليه انه حينئذ يكون صلوة الخوف منفردا مقيدا بكونه فی السفر لان الله تعالی قيد الآية بالشرطين السفر والخوف جميعا وليس كذلك كما مر فی البقرة * الا ان يقال بترك ذلك بدلالة الاجماع كما صرح به صاحب الكشاف وغيره * ومما ينبغی ان يعلم ان الحكم اذا تعلق شرطين بمثل هذه الطريقة كان الشرط الاول شرطا لتعلق الحكم بالشرط الثانی لا مستقلا

(بالشرطية)

بالشرطية وههنا ان حمل القصر على قصر الذات يلغوا الشرط الآخر وان حمل على قصر الاحوال يلغوا الشرط الاول الا ان يراد بالآية القصران جميعا ويكون المعنى اذا سافرتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ذاتا وحالا جميعا لامطلقا بل بشرط الخوف فانه ان لم يكن خوف لم يرخص بقصرين بل تقصير الذات فقط على تقدير المسافرة هكذا يفهم من شروح الاصول وتفسير القاضي شهاب الملة والدين رحمه الله ※ثم ذكر الله تعالى بيان صلوة الخوف بالجماعة فقال (وَاِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِنْ مَطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَنْ تَضَعُوا اَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) هذه هى الآية التى استدل بها على صلوة الخوف بالجماعة وانما ترك فى الآية قيد الخوف لان هذه الآية لما كانت متصلة بالآية التى ذكر فيها لفظ الخوف اكتفى بها فمعنى الآية اذا كنت يا محمد فى اصحابك وقت الخوف فاردت ان اقمت معهم الصلوة بجماعة فاجعلهم طائفتين (فلتقم طائفة منهم معك) بالجماعة وتذهب طائفة نحو العدو وليأخذوا اسلحتهم بالغا ما بلغ ان كان المراد بهم الذين كانوا نحو العدو كما هو الاكثر او سلاحا لايشغلهم عن الصلوة كالسيف والخنجر ان كان المراد بهم المصلين كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنه (فاذا سجدوا) اى قيدوا الركعة الاولى بالسجدتين (فليكونوا من ورائكم) اى يذهبوا الى العدو (ولتأت طائفة اخرى) التى (لم يصلوا) وكانوا نحو العدو (فليصلوا) اى هذه الطائفة معك الركعة الثانية (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) اى الذى نحو العدو والمصلين على قياس ما سبق * هذا هو مضمون الآية الى ما فيه بيان الصلوة وهو قوله تعالى (ود الذين كفروا) والآية محتاجة الى تفسير موضح وبيان شاف فان الله تعالى بين فيها قدرا مجملا ولم يبين حكم الطائفتين جميعا فيما لم يدركا من الصلوة ولذلك تراهم يختلفون فى ترتيبها كثيرا وانا اوردتها مفسرا مشرحا * فاعلم ان مذهب مالك رحمه الله لم يعلم من كتبه وقال صاحب الكشاف انه قال مالك فى قوله تعالى (فاذا سجدوا) معناه فاذا صلوا وطريقه انه يصلى الامام ركعة بطائفة ويقف قائما حتى يتم هذه الطائفة صلوتها ويسلم ويذهب ثم يصلى ركعة بطائفة اخرى ويقف قاعدا حتى يتم هذه الطائفة ايضا صلوتها وتسلم لهم وهذا بعينه مذهب الشافعى رحمه الله على رواية حيث قال القاضى وظاهره يدل على ان الامام يصلى مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن النخلة وان اريد ان يصلى بكل ركعة ان كانت الصلوة ركعتين وكيفيته ان يصلى الامام بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلوتهم منفردين

ويذهبوا الى وجه العدو وتأتى الآخرى ليتم بهم الركعة الثانية وينتظر قاعدا حتى يتموا صلوتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع هذا لفظه * وقد صرح الامام الزاهد ايضا بان مذهب مالك والشافعى رحمه الله واحد * وعندنا طريقه ان يصلى الامام بالاولى ركعة ثم يذهب هذه الطائفة ويقف نحو العدو وتأتى الطائفة الآخرى فيصلى معها ركعة اخرى ثم يسلم الامام وحده لانها تمت صلوته فتأتى الطائفة الاولى فتؤدى الركعة الثانية منفردا بغير قراءة لانها لاحقة فى حرف الفقهاء وحكم اللاحق ترك القراءة فتسلم وتذهب نحو العدو ثم تأتى الطائفة الآخرى فى مكانها فتؤدى الركعة الثانية منفردا بقراءة ويسلم لانها مسبوقة وحكم المسبوق الاتمام بالقراءة هذا هو المذكور فى كتب ابى حنيفة رحمه الله وهو الاصح واما ما نقله القاضى البيضاوى فى بعض النسخ فى مذهب ابى حنيفة رحمه الله من انه اذا سلم الامام وحده تتم هذه الطائفة الثانية صلاتها بقراءة ثم تعود الى العدو فتأتى الطائفة الآخرى واتمت صلوتها بلا قراءة فانه وان كان فيه تحقيق التعجيل وسهولة قصر المسافة ولكن لم يوجد لهذا رواية فى كتب ابى حنيفة رحمه الله فضلا عن ان يكون مذهبه * ثم مذهبنا المذكور سابقا مروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التى قلت ولهذا عدل صاحب الهداية عن الاستدلال بالآية الى قول ابن مسعود لان غرضه تمام كيفية مذهبه وهو لا يحصل بدون قوله واما الآية فقد علمت حالها فالمذاهب كلها مفروضة فى صلوة المسافر او العجز لان الرباعية للمقيم مثلا يصلى فيها الامام مع الطائفة الاولى ركعتين ثم يصلى مع الطائفة الآخرى ركعتين آخريين والثلاثية يصلى فيها مع الطائفة الاولى ركعتين ومع الثانى ركعة * وبالجملة دلت المذاهب كلها على ان صلوة الخوف مشروعة بعد وفات النبى صلى الله عليه وسلم ايضا فيكون دليلا على ابى يوسف رحمه الله فيما ذهب اليه من انه لا يجوز صلوة الخوف بالجماعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مستدلا بقوله تعالى واذا كنت فيهم لانه خطاب للرسول عليه السلام خاصة * ونحن نقول انه تعالى علم الرسول كيفيتها لتاتم به الائمة بعده وانهم نواب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل عصر فيكون حضورهم كحضوره فيكون متناولا لكل امام بدليل فعل الصحابة بعده هكذا قالوا * وقوله تعالى (ود الذين كفروا) تخصيص للمسلمين المصلين وغيرهم باخذ الامتعة والاسلحة يعنى لوكنتم تغفلون عن الاسلحة والامتعة فيود الذين كفروا ان يشدوا عليكم شدة واحدة فلا تتركوها ولازموا معها * ثم رخص عن اخذ الاسلحة حين المرض والمطر بقوله تعالى (ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم) وقرر اخذ الحذر على كل حال ولم يرخص بتركه اصلا حيث قال (وخذوا حذركم) فعلم ان اخذ الحذر واجب لئلا يهجم العدو وهو ما يتحرز به من العدو كالدرع ونحوه والاسلحة

جمع السلاح وهو ما يقاتل به واخذه شرط عند الشافعی رحمه الله ومستحب عندنا هكذا ذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) وقال الامام الزاهد اولافی نزول صلوة الخوف وروی عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال غزونا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم قوما من جهینة فقاتلوا قتالا شدیدا فلما صلینا الظهر قال المشركون لو ملناهم میلة واحدة لاختطفناهم ونحن تركناهم حتی صلوا وندموا علی تركهم فقال بعضهم دعوهم فان لهم بعدها صلوة هی احب الیهم من ابائهم وابنائهم یعنون العصر فلما اراد رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یصلی العصر انزل الله تعالی هذه الآیة * ثم قال ثانیا فی نزول قوله تعالی (ود الذین كفروا) الآیة كان رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوة فقهر الاعداء واغتنم اموالهم وسبی زراریهم ونسائهم وكان فی امن منهم فانفرد فی واد بقضاء الحاجة فاخبر مبارز من الكفرة اعنی حویرث بن الحارث المحاربی بان محمدا انفرد عن اصحابه بعید عن الجیش جلیس وحده لقضاء الحاجة فنزل حرث من الجبل مختفیا عن الجیش شاهرا سیفه حتی قام علی رأس النبی علیه السلام بغتة فقال یا محمد من یعصمك منی الآن فقال علیه السلام الله تعالی ثم قال اللهم اكفنی حویرث بما شئت فلما هم الحویرث ان یضربه علیه السلام بالسیف عثر مكبا علی وجهه وسقط السیف من یده فاخذه النبی علیه السلام وقال من یمنعك منی الان فقال لا احد فقال النبی علیه السلام وقل اشهد ان لا اله الا الله وانی رسول الله حتی ارفع سیفك فقال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعین علیك عدوا ما عشت فاعطاه سیفه فقال یا محمد انت خیر منی فقال علیه السلام اجل انا احق بذلك فرجع النبی علیه السلام الی اصحابه واخبر بذلك فنزلت الآیة باتخاذ الحذر والسلاح هذا ما فیه وقد ذكر القصة الاولی فی الحسینی ایضا * ثم شرع الله تعالی بعدها بیان صلوة المرضی فقال (فَاِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلٰوةَ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِكُمْ فَاِذَا اطْمَاْنَنْتُمْ فَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا) هذه الآیة یحتمل المعانی * احدها ان یكون المعنی (فاذا قضیتم) ای فاذا اردتم اداء (الصلوة فاذكروا الله قیاما) ای فالواجب علیكم القیام اولا فان عجزتم عنها فالقعود فان عجزتم عنها فالاضطجاع علی جنبكم ویكون الآیة فی بیان صلوة المرضی كما هو المذكور فی تنبیه ابی اللیث وهو المقصود ههنا ویكون معنی قوله تعالی (فاذا اطمانتنم) بالصحة (فاقیموا الصلوة) ای اتموها بالقیام والقعود والركوع والسجود وقد ذكره صاحب المدارك فقط ولعله حینئذ یكون نظم هذه الآیة متعلقا بقوله تعالی او كنتم مرضی وانما عدل صاحب الهدایة عن الاستدلال بالآیة الی قوله علیه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی الجنب تؤمی ایماء لانه یدل علی تفصیل الاحوال وهو محكم فیها بخلاف الآیة فانها مع كونها محتملة للمعانی لیس فیها دلالة علی تفصیل احوال المرض والطاقة * وفی اطلاق

لفظ الجنب فى الآية والحديث دليل على انه المختار دون الاستلقاء تأمل وتعرف * وثانيها ان يكون المعنى (فاذا قضيتم الصلوة) اى فاذا فرغتم من صلوة الخوف (فاذكروا الله) اى فدوموا على ذكر الله فى جميع الاحوال بالادعية والاذكار حتى يزيل الخوف (فاذا اطماننتم) اى فاذا سكنتم بزوال الخوف (فاقيموا الصلوة) اى فاتموها بطائفة واحدة اوفاذا اقمتم عن السفر فاتموا الصلوة ولاتقصروا هكذا فى المدارك * وثالثها ان يكون معناها فاذا فرغتم من الصلوة مطلقا سواء كانت صلوة الخوف اولايكون المقصود من امر الذكر ان لايغفل المؤمن عن ذكر الله تعالى فى حال من الاحوال على ما قاله الامام الزاهد عن ابن عباس ان الله تعالى لم يفرض فريضة الاجعل لها حدا معلوما سوى الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهى اليه حيث قال (اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فى الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغناء والفقر والصحة والسقم والسر والعلانية وحينئذ يجوز ان يتمسك به على شرعية كلمة التوحيد عقيب الصلوة من غير فاصل بشئ كما هو داب بعض المشائخين فى زماننا فيكون ردا على مانقل عن محمد ان من قال بعد الصلوة لا اله الا الله فقد كفر اى يصير كافرا لانه جرت العادة بذكره عقيب فعل محرم ويروى فقد كفر بالتشديد اى يصير ذلك كفارة لذنوبه ولا كلام فيه ومنهم من اشتغل بالذكر بعد الدعاء وبعضهم قد منع الفصل بين الفريضة والموكدة باى شئ كان وهذا كله كلام تقريبى * ورابعها ان يكون المعنى (فاذا قضيتم الصلوة) اى فاذا اردتم الصلوة فى حال الخوف والقتال (فاذكروا الله) اى فصلوها (قياما) مسابقين ومقارعين (وقعودا) جاثمين على المراكب مرامين (وعلى جنوبكم) مثخنين بالجراح (فاذا اطماننتم) حين تضع الحرب اوزارها وامنتم (فاقيموا الصلوة) اى فاقضوا ماصليتم فى تلك الاحوال التى هى احوال القلق والانزعاج وهذا على مذهب الشافعى رحمه الله ظاهر لانه يوجب الصلوة على المحارب فى حال المشى والمسابقة كمامر فى البقرة وعندنا هو معذور فى تركها حتى زال الاضطراب وظهر الاطمينان كماصرح به فى الكشاف والبيضاوى ولهذا قدمنا التوجيهات الاول * فى مسئلة بعض القضايا وجواز الاجتهاد على النبى عليه السلام وحقيقة الكلام النفسى قوله تعالى (انَّا انْزَلْنَا اليكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا وَاسْتَغْفِرِ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ اَنْفُسَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيمًا يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّٰهِ وَهُوَ مَعَهُمْ اِذْ يُبَيِّتُونَ مَالَا يَرْضٰى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا) روى ان طعمة بن ابيرق احد من بنى ظفر سرق درعا من جار له اسمه قتادة ابن النعمان فى جراب دقيق فجعل الدقيق ينتشر من خرق فيه وخباها عند زيد بن السمين رجل من اليهود فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد فحلف ما اخذها وماله بها علم فتركوه واتبعوا اثر

الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودى فاخذوها فقال دفعها الى طعمة فشهدله ناس من اليهود
فقال بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسئلوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا
ان لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرئ اليهودى فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفعل وقيل
هم ان يقطع يده فنزلت ذكره فى الكشاف والمدارك والبيضاوى هنا وسيجئ من كلام الامام
الزاهد والحسينى رواية اخرى تنافيها * والمعنى (انا انزلنا اليك الكتاب) اى القرآن (بالحق
لتحكم بين الناس بما اريك الله) اى بما عرفك واوحى اليك (ولا تكن للخائنين خصيما) اى لاجل
الخائنين مخاصماً يعنى لاتخاصم اليهود لاجل بنى ظفر (واستغفر الله) تعالى مما هممت به (ان الله كان غفورا
رحيما) لمن يشاء المغفرة (ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم) اى يخونونها بالمعصية فان وبال
خيانتهم يعود اليهم اوجعلت المعصية خيانة لها والمراد به طعمة ومن عاونه من قومه وهم يعلمون انه
سارق اوهو وكل من خان خيانة (ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما) اى كثير الخيانة والاثم لان طعمة
خان مرارا واثم كثيرا على ما سيأتى بعض قصته (يستخفون من الناس) اى يسترون من الناس
حياء عنهم وخوفا من جورهم (ولا يستخفون من الله) اى لايستحيون من الله (وهو معهم) عالم بهم
مطلع عليهم لايخفى عليه خاف من سرهم (اذ يبيتون مالا يرضى) اى يدبرون فى الليل ما لا
يرضى الله من القول اعنى تدبير طعمة بان يرمى بالدرع فى دار زيد ليعلم انه يسرق دونه
ويحلف انه لم يسرقها وفيه ارتكاب الحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا)
اى عالما علم احاطة لايفوت منه شئ هكذا قالوا * والمقصود من ذكر الآية سوى مسئلة القضاء
بالحق ان فيها دلالة على مسئلتين ذكرهما صاحب المدارك * الاولى انه قال الشيخ ابو منصور
فى معنى قوله تعالى (بما اريك الله) بما الهمك الله بالنظر فى الاصول المنزلة وفيه دلالة على جواز
الاجتهاد فى حقه وقد اختلف فيه فقال بعضهم لايجوز له الاجتهاد لانه يحتمل الخطاء وقال بعضهم
يجوز له البتة * ومذهبنا انه عليه السلام كان مأمورا بانتظار الوحى فى كل حادثة فان نزل
الوحى فيها وان لم ينزل بعد الانتظار بحيث فاتت المصلحة ساغ له الاجتهاد فان اصاب بعد الاجتهاد
فبها وان اخطاء لم يكن مقررا على الخطاء بل يأتى الوحى بالحكم الواقع بخلاف غيره من المجتهدين
حيث يقرون على الخطاء ابد الدهر وسيجئ هذا البحث فى سورة الانفال انشاء الله تعالى *
والثانية ان فى قوله تعالى (يبيتون مالا يرضى من القول) دليلا على ان الكلام هو المعنى القائم
بالذات حيث سمى التدبير قولا وهو ايضا مختلف فيه بيننا وبين المعتزلة حيث انكروا الكلام
النفسى ولهذا قالوا بخلق القران * والآية لما دلت على وجود الكلام النفسى فى الجملة اى
للبشر امكننا التعدية الى الله تعالى فثبت الكلام النفسى لله تعالى فيكون قديما منزها عن التغير
والنقصان مبرأ عن الحروف والاصوات قائما بذات الله تعالى باقيا ببقائه منافيا للسكوت والآفة

وقدفهم ذلك ايضا من قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ومن الاجماع * وهذا باب طويل يعرف في علم الكلام لايليق لهذا المختصر ❊ في مسئلة ان الاجماع حجة قطعية شرعية قوله تعالى وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) قال الامام الزاهد نزول هذه الآية ايضا في حق طعمة حيث هرب من المدينة لخوف قطع اليد الى مكة وارتد فنقب بيتا فسقط عليه حجر عظيم فابقى هكذا الى الصبح فاخذه صاحب البيت فارادان يقتله ومنعه الاكثرون ثم اخرجه اهل مكة عنها ولم تقتله لما انه كان غير مباح فيها فخرج فذهب الى الشام فوجد مسفرة معلقة من بعير فاراد ان يحلها فراه صاحبها فضربه بمثقل فقتله فمات كافرا هذا مافيه وقيل فخرج مع التجار الى الشام وسرق من متاعهم وفر الى غيرهم ثم استولوا عليه فشددوه وقتلوه هكذا ذكر في الحسينى * وقال في رواية انه قطع صرة ذهب على الفلك في بحر جدة فالقوه في اليم بعد اطلاعهم عليه وبالجملة فنزلت هذه الآية ومعناها (ومن يشاقق الرسول) اى يخالفه (ويتبع غير سبيل المؤمنين) من عمل او اعتقاد (نوله ماتولى) اى نسلطه على مااحبه من الردة والكفر والضلال (ونصله جهنم) اى ندخله فيها (وساءت) الجهنم (مصيرا) له والحاصل ان هذه الآية هى التى تدل على ان الاجماع كالكتاب والسنة كماذكر اهل الاصول والمفسرون جميعا وذلك لان الله تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الرسول عليه السلام حيث جعل كلامنهما مشتركا في جزاء واحد وهو نوله ماتولى ونصله جهنم والجزاء المذكور جزاء لكل منهما بالاستقلال كما قال في البيضاوى * والآية تدل على حرمة مخالفة الاجماع لانه تعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما الحرمة كل واحد منهما اواحدهما اوالجمع بينهما والثانى باطل اذ لايصح ان يقال من شرب الخمر واكل الخبز استوجب الحد وهكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها اولم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم هذا لفظه * فعلم ان اتباع سبيل المؤمنين اى ماعليه المؤمنين باجمعهم واجب وذلك يسمى بالاجماع فيكون الاجماع حجة قطعية يكفر جاحده كالكتاب والسنة المتواترة ويكون مقدما على الخبر المشهور والاحاد اذا انتقل الينا باجماع كل عصر في نقله واما اذا انتقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالاحاد ولابد في الاجماع من داع مقدم وهو قد يكون من خبر الواحد او القياس يعنى لابد ان يثبت الحكم اولا من خبر الواحد او القياس ثم تجمع عليه الامة * والعزيمة فيه ان يقول كل واحد اجمعنا في هذا الحكم اويشرع كل واحد على الفعل * والرخصة فيه ان يتكلم البعض اويفعل البعض دون البعض واهل الاجماع من كان مجتهدا غير ذى هوى ولافسق وقيل لااجماع الاللصحابة وقيل لااجماع الالاهل المدينة والكلام فيه طويل مذكور في اصول

(الفقه)

الفقه ان شئت فارجع اليه وقدمضت الآيتان الاخريان ايضا فی هذا الباب ✲ فی مسئلة هبة الزوجة نوبتها لضرتها قوله‌تعالی (وَاِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ط وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ط وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ ط وَاِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيْرًا) نقل فی نزول هذه الآية ان رجلا اراد طلاق امرأته وكانت لاترضی بفراقه لضيق المعاش وتربية الاولاد فقالت لاتفارقنی وقد وهبت نوبتی لزوجتك اخری* وقيل هذه قصة بنت محمد بن سلمة وزوجها رافع بن خديجة وقيل قصة سودة رض بنت زمعة حيث اراد رسول الله صلی الله عليه وسلم طلاقها فتضرعت وقالت ليس لی محبة الازواج بل اريد ان اعد يوم القيمة فی ازواجك ووهبت العايشة رضی الله عنها وعلی كل تقدير نزلت الآية فی هذا الشان هكذا يفهم من كلام صاحب الكشاف والامام الزاهد وهو المذكور فی الحسينی* فقوله‌تعالی (وان امرأة خافت) معناه ان خافت امرأة (من بعلها نشوزا او اعراضا) ای ترفعا عن صحبتها او امتناعا عن مجالستها ومكالمتها (فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا) وهو ان لايفارق الرجل تلك المرأة وتهب المرأة نوبتها لضرتها فعلم ان هبة المرأة نوبتها لضرتها جائز اذ هو المراد من الصلح علی الاكثر وله نزول الآية وان كان يحتمل ان يكون المعنی فلاجناح عليهما ان يصلحا بان تحط له بعض المهر اوكله او النفقة او امثال ذلك ولهذا لم يتعرض له صاحب الهداية مع تمسكه بقصة سودة علی ماهو دأبه* وذكر الامام الزاهد انه نفی الجناح عن المرأة وان كان الجناح علی الزوج فی ان لايوفی حقها لان حق الزوجية بينهما فسقط ذلك بتراضيهما بخلاف حرمة الزنا والربوا فانه لايسقط عن تراضيهما وفسر الصلح بينهما بان يكون تفويض الاوامر والنواهی وترتيب البيوت وتدبير النفقة والكسوة بيد الزوجة الكبيرة ويكون لذة العيش والمباشرة والملاعبة للشابة هذا مافيه وقوله تعالی يصلحا من باب الافعال فی قراءة الكوفيين وحينئذ صلحا منسوب علی المفعول به وبينهما ظرف اوحال اوعلی المصدر والمفعول بينهما او محذوف وقرئ يصالحا بالادغام علی ان اصله يتصالحا ويصلحا بالادغام علی ان اصله يتصلحا قوله والصلح خير اعتراض ای الصلح خير من المفارقة وسوء العشرة او كل صلح خير من الخصومة فی كل شئ او الصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور وبالجملة وان وقع هذا فی بيان صلح الزوجين لكن اللفظ عام فی كل صلح ويشمل الصلح مع الاقرار والسكوت وانكار* وقال الشافعی لايجوز الصلح من السكوت والانكار لقوله عليه السلام كل صلح جايز فيما بين المسلمين الاصلحا احل حراما او حرم حلالا وفيه تحريم الحلال وتحليل الحرام لان البدل كان حلالا علی الرافع حراما علی الآخذ وبعد الصلح ينقلب عكسا قلنا تاويله احل حراما لنفسه كالصلح علی خمر او خنزير او حرم حلالا لعينه كالصلح علی ان لايطاء ضرتها علی ماصرح به صاحب الهدايه وهو نص فيه بخلاف غير من الايات

فانها فی بیان الامر بالصلح اوالاصلاح دون قبول الصلح * وقوله تعالی (واحضرت الانفس الشح) اعتراض آخر ومعناه جعلت الانفس حاضرة للبخل فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصیر فی حقها ولا الرجل یسمح بان یمسکها اویقوم بحقها اذا کرهها واحب غیرها فهو لتمهید العذر فی المماسکة بان یمسکها ویقوم بحقها کما ان قوله تعالی (والصلح خیر) للترغیب فی المصالحة هکذا ذکروه * وقوله تعالی (وان تحسنوا) ای ان تحسنوا فی العشرة وتتقوا النشوز والاعراض (فان الله کان بما تعملون خبیرا) فیجازیکم علی حسب اعمالکم الحسنة والقبیحة * وفی المدارك والکشاف وکان عمران الخارجی من اذم بنی آدم وامرأته من اجملهم فنظرت الیه وقالت الحمد لله علی انی وایاك من اهل الجنة قال فکیف قالت لانك رزقت مثلی فشکرت ورزقت مثلك فصبرت والجنة موعودة للشاکرین والصابرین * ثم ذکر الله تعالی العدل بین النساء فقال (وَلَنْ تَسْتَطِیعُوا اَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوهَا کَالْمُعَلَّقَةِ وَاِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ غَفُورًا رَحِیمًا وَاِنْ یَتَفَرَّقَا یُغْنِ اللّٰهُ کُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَکَانَ اللّٰهُ وَاسِعًا حَکِیمًا) قد مضت آیة فی اول هذه السورة فی بیان اشتراط العدل وهی قوله تعالی (وان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة) وهذه الآیة فی بیان ان العدل لایشترط فی محبة القلب ویشترط فی غیره اذ مضمون الآیة (ولن تستطیعوا) یا صاحبی الازواج الکثیرة (ان تعدلوا) بینهن لان العدل ان لایقع میل البتة وهو معتذر ولذلك کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعدل بین ازواجه بالنفقة والکسوة والسکنی ویقول اللهم هذه قسمتی فیما املك ولا تواخذنی فیما لا املك وهو محبة القلب لان رسول الله صلی الله علیه وسلم احب عایشة رضی الله عنها علی جمیع نسائه محبة کاملة (ولو حرصتم ان تعدلوا بین النساء) وبالغتم فیه (فلا تمیلوا کل المیل) ای لاتجمعوا میل الفعل مع میل القلب ای اعدلوا فی میل الفعل کالنفقة والکسوة والسکنی والبیتوتة وان لم تقدروا علی میل القلب الذی هو المحبة او الجماع لئلا یجتمع میل الفعل مع میل القلب فان ترکتم میل الفعل ایضا (فتذروها) ای المرغوب عنها بالفعل والقلب جمیعا (کالمعلقة) التی لیست ذات بعل ولا مطلقة وقال النبی صلی الله علیه وسلم من کان له امرأتان یمیل مع احدیهما جاء یوم القیمة واحد شقیه مائل * فعلم ان العدل بقدر الامکان واجب * وقوله تعالی (وان تصلحوا وتتقوا) ای ان تصلحوا ما کنتم تعتدون من امورهن وتتقوا فیما یستقبل (فان الله کان غفورا رحیما) یغفر لکم ما مضی من میلکم * وقوله تعالی (وان یتفرقا) ای ان یفارق کل منهما صاحبه ووقع الطلاق بینهما (یغن الله کلا) ای کل واحد من الزوج والزوجة عن الآخر (من سعته) ای من غنائه ورزقه وقدرته هکذا قالوا * وقال الامام الزاهد ان فی قوله (وان یتفرقا یغن الله) وعد الغنی فی المفارقة کما وعد الغنی فی النکاح بقوله (ان یکونوا فقراء یغنهم الله من فضله) وجاء رجل الی امام جعفر الصادق

رضی الله تعالی عنه وشکی الیه الفقر فقال تزوج امرأة فتزوج وشکی فقال تزوج امرأة فتزوج وشکی فقال طلقها فقیل له ما فی ذلک فقال ان الله وعد الغنی فی النکاح او فی المفارقة وتلا الآیتین هذا کلامه * وقد تمسک صاحب الهدایة فی باب العدل بالحدیثین ولم یذکر الایتین لکون الاولین قطعیین دون الآخریین *فی مسئلة اداء الشهادة علی الوجه الحق وجوازها علی الاقارب وحرمة کتمانها قوله تعالی (یَآ اَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا کُونُوا قَوّٰامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِکُمْ اَوِ الْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِینَ اِنْ یَکُنْ غَنِیًّا اَوْ فَقِیراً فَاللّٰهُ اَوْلٰی بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰی اَنْ تَعْدِلُوا وَاِنْ تَلْوُوا اَوْ تُعْرِضُوا فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِیرًا) معنی الآیة (یاایها الذین امنوا کونوا) مجتهدین فی اقامة العدل حتی لا تجوروا (شهداء لله) ای کونوا شهداء لله اوحال کونکم شهداء الله ای تقیمون شهدتکم لوجه الله (ولو علی انفسکم) ای ولو کانت الشهادة علی انفسکم او والدیکم اواقربیکم (ان یکن غنیا) ای ان یکن المشهود علیه اوکلواحد من المشهود له وعلیه علی ما فی البیضاوی (غنیا اوفقیرا فالله اولی بهما) ای لاتمنعوا الشهادة لغناه طلبا لرضاه ولالفقره ترحما علیه لان الله تعالی اولی بهما بالغنی والفقیر بالنظر لهما والرحمة فلو لم یکن ماعلیهما صلاحا لهما لما شرعها فقداقیم علة الجواب مقامه والضمیر فی بهما راجع الی مادل علیه المذکور وهو جنس الغنی والفقیر لا الی المذکور والا لوحد لرجوعه الی احد الامرین ویؤیده ان قری فالله اولی بهم ونزوله فی رجل من الانصار قال یارسول الله ان علی ابی دینا وانا شاهد علیه ولکنی خشیت ان اظهر الشهادة ترحما علی افلاسه فقال الله لاتکفوا عن الشهادة لاجل الغنی والفقر ولو کانت تلک علی انفسکم او والدیکم او اقاربکم هکذا فی الحسینی وقد صرح به الامام الزاهد ایضا وذکر اسم ذلک الرجل مقیسا * وقال صاحب المدارک والشهادة علی نفسه هی الاقرار علی نفسه لانه فی معنی الشهادة علیها بالزام الحق وهذا لان الدعوی والشهادة والاقرار یشترک جمیعا فی الاخبار عن حق لاحد غیر ان الدعوی اخبار عن حق نفسه علی الغیر والاقرار للغیر علی نفسه والشهادة للغیر علی الغیر هذا کلامه * وقال صاحب الکشاف بعد بیان معنی الاقرار ویجوز ان یکون المعنی وان کانت الشهادة وبالاعلی انفسکم اوعلی ابائکم واقاربکم وذلک ان یشهد علی من یتوقع ضرره من سلطان ظالم اوغیره هذا کلامه * وبالجملة فالآیة دلیل علی شرعیة مسئلة الاقرار وجواز الشهادة علی ضر والوالدین والاقربین وهذا معروف * واما الشهادة للنفع فلایجوز فی الولادة ای لایجوز ان یشهد الوالد للولد او بالعکس وکذا للزوجة لاجل الزوج او بالعکس وکذا للسید لاجل العبد او بالعکس ویجوز فیما غیر الولادة ای شهادة الاخ للاخ علی ما عرف کل ذلک فی الفقه * وکذا یکون فی الآیة دلیل علی ان العدل فی الشهادة واجب یعنی ان شهادة الزور ممتنعة والصدق فیه واجب وحکم شهادة الزور بعد قضاء القاضی

انه يلزم ذلك ويكون الضمان على الشهود عندنا خلافا للشافعي على ماعرف ويشتهر الشاهد في السوق ولايعزر وكل ذلك معروف وقد اكد الله تعالى هذه المسئلة في آيات معدودة منها قوله تعالى (والذين يشهدون الزور) ونحوه ونحن نكتفي بذلك وقد يدل الآية ايضا على كون الشهادة لله لا للرياء والسمعة ولا لنفع نفسه فيستدل به على ان شهادة الشريك في مال الشركة والاجير لمستاجره والتلميذ لاستاذه وكذا الوالد لولده وامثاله كل ذلك لايجوز هكذا يخطر بالبال * ومعنى قوله تعالى (فلاتتبعوا الهوى ان تعدلوا) اى كراهة ان تعدلوا عن الحق اواراده ان تعدلوا بين الناس فعلى الاول من العدول وعلى الثاني من العدل * وقوله تعالى (وان تلووا) اما بواو واحد مع ضم اللام من الولاية اى ان وليتم اقامة الشهادة او اعرضتم عن اقامتها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه واما بالواوين مع سكون اللام من اللي اى وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل او تعرضوا عن الشهادة عندكم وتمنعوها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) وعلى الاخير قرأة الحفص هكذا قالوا * في مسئلة ان الكفار لاولاية لهم على المؤمنين قوله تعالى (وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) هذه الآية حجة العلماء في كثير من المسائل ان كان المعنى ولن يجعل الله للكافرين سبيلا اى حجة على المؤمنين في الدنيا كما هو الاكثر المتعارف على الالسنة وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله عنه دون يوم القيمة كما نقل عن على رضى الله عنه * فمنها ان لايجوز شهادة الكافر على المسلم لان فيه ولاية لهم على المسلم كما نص به في الكتب * ومنها ان لايلى الكافر نكاح المسلم ولا يرثه وكذا بالعكس * ومنها ما قال في البيضاوى واحتج به اصحابنا على فساد شرى الكافر المسلم والحنفية على حصول البينونة بنفس الارتداد وهو ضعيف لانه لا ينبغي ان يكون باينة اذا عاد الى الايمان قبل مضى العدة هذا لفظه * وهكذا للشافعي ان يثبت من هذه الآية ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء كما هو مذهبه المذكور في كتب اصولنا * وبالجملة فكما هي حجة للحنفية في اثبات بعض الاحكام كذلك هي حجة للشافعي رح في اثبات بعض آخر ودلائل كل من الفريقين مذكورة في المطولات * وذكر اهل الاصول في جواب ان لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء ان النص ليس على عمومه لانا كثيرا ما نشاهد ان الكفار يغلبون على انفس المسلمين فيقتلونهم وعلى اموالهم فيغيرونها واذا لم يكن اجراءها على العموم يحمل على اخص الخصوص وهو سبيل الولاية يعني ولاية الانكاح * وفي كلام الامام الزاهد انه يجوز ان يكون للكافرين على المؤمنين فتح ونصرة للابتلاء وانما المراد به الحجة بالباطل في الدين او السبيل يوم القيمة وربما يتمسك بهذه الآية ان تعسكر الكافر اى جعله ذا عسكر وخدمة ورئيساله غير جائز لانه لما كان شهادتهم على المسلم وهو ادون مرتبة غير جائزه فعدم جواز تعسكرهم بالطريق

الاولى لان فيه كمال ولاية لهم على المسلمين يخدمونهم ولقد شاع هذا الفساد فى زماننا فويل لكم يا ايها المجوزون اولم تنظروا انهم كيف يعاملون مع المسلمين والمؤمنين والعلماء والصلحاء والسادات والقضاة وكيف يضربون وجوههم بايديهم وارجلهم ويتصرفون معهم بانواع الاهانة والذلل هكذا ذكره بعض مشائخنا سلمه الله فى بعض رسائله واستشهد عليه بهذه الآية وبقوله تعالى (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) وبقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وامثال ذلك مما فى القرآن من آيات لا تعد ولا تحصى بهذا المضمون والله اعلم ❊ فى مسئلة ان بعض الاشياء المحللة لنا كان حلالا على اليهود ثم حرم عليهم وان الربوا حرام فى جميع الاديان (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) يعنى بسبب ظلم عظيم من اليهود حرمنا عليهم طيبات كانت حلالا لهم وبسبب صدهم عن سبيل الله كثيرا اى ناسا كثيرا او صدا كثيرا بالتحريف وبسبب اخذهم الربوا وقد نهوا عنه فى التورية وبسبب اكلهم اموال الناس بالباطل اى بالرشوة وغيرها (واعتدنا للكافرين منهم) دون من تاب وآمن (عذابا اليما) فهو عطف على حرمنا * والحاصل ان بسبب ذنوبهم المذكورة من الظلم والصد واخذ الربوا واكل المال (حرمنا عليهم طيبات) كانت حلالا لهم واعتدنا لهم عذابا اليما وتلك الطيبات هى المذكورة فى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) الآية كما سيجئ فى سورة الانعام انشاء الله * وهى حلال لنا بلا شبهة وكانت حلالا لهم ايضا قبل نزول التورية وانما حرم لهم بعده بسبب ذنوبهم * وروى ان اليهود طعنوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى اخبرنا فى كتابنا بحرمة لحم الابل على ابراهيم وعلى بنى اسرائيل وانت تأكله وتشرب لبنه فكيف تكون على ملة ابراهيم فقال الله تعالى (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية) وذلك لان يعقوب عليه السلام اصابه عرق النساء فنذر انه ان يبرأ من هذه العلة يحرم على نفسه لحم الابل لانه كان من احب الطعام اليه وذلك كان قبل نزول التورية ثم بعد ذلك تكاثر ذنوبهم وبغيهم وظلمهم فحرم عليهم الطيبات المحللة يعنى لحم الابل وشحم البقر والغنم وذلك كان بعد نزول التورية على لسان نبى من الانبياء على مله صرح به الامام الزاهد فى تفسير قوله تعالى (كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل) وقال فى تفسير هذه الآية وبعضهم يستدلون بهذه الآية ان الكفار يخاطبون بالشرائع الايرى انه عاقبتم بتحريم الطيبات عاجلا وبالنار آجلا ولكن هذا ليس بشئ لان الخلاف

فی العبادات فاما لاخلاف انهم مخاطبون باحکامنا فی المعاملات وارتکاب المحرمات فانه یقام علیهم حد الزنا والسرقة وقطع الطریق والقذف هذا کلامه* والمقصود من ذکر الآیة ان تلک الاشیاء حلال طیب لنا وان الربوا حرام فی جمیع الادیان لقوله تعالی (وقد نهوا عنه) ای نهوا الیهود عن اخذ الربوا والظاهر مشارکة غیرهم لهم ولهذا قالوا ان الربوا حرام مطلقا ومثله الزنا بخلاف الخمر والخنزیر فان الخمر لهم کالخل لنا والخنزیر لهم کالشاة لنا علی ما نطق به لفظ الحدیث* والحاصل ان الکفار مخاطبون بالایمان والعقوبات والمعاملات وکذا بالعبادات فی حق مواخذة الآخرة لافی حق الاداء فی الدنیا خلافا للبعض فان عندهم مخاطبون بالاداء ایضا* ولاخلاف فی ان ما هو حرام فی دینهم یخاطبون بها البتة سیما عند المرافعة الی الحکام والربوا والزنا منها بخلاف الخمر والخنزیر فان ذلک مستثنی ونحن امرنا ان نترکهم وما یدینون* واما نکاح المحارم او النکاح بلاشهود اوالنکاح فی العدة او النکاح بلامهر اوعلی ان لامهر لهـا اوعلی میتة اوعلی خمر اوخنزیر فکل ذلک مما یعلم فی الهدایة بالتفصیل والاختلاف وهذا المختصر لا یحتمل بیانه* فی مسئلة بیان بقیة احکام الفرایض قوله تعالی (یَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ یُفْتِیْكُمْ فِی الْكَلٰلَةِ ط اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَیْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗۤ اُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ج وَهُوَ یَرِثُهَاۤ اِنْ لَّمْ یَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ ط فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَیْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثٰنِ مِمَّا تَرَكَ وَاِنْ كَانُوْۤا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ) هذه هی الآیة الثالثة من الآیات الثلثة التی فی بیان قسمة الترکة وقد مضی بیان الآیتین فی اول هذه السورة* وهذه الآیة فی بیان مسائل الکلالة خاصة نزلت فی حق جابر بن عبدالله حین کان مریضا وعاده رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یارسول الله انی رجل کلالة فکیف اصنع فی مالی* وقد روی صاحب الکشاف روایة اخری ایضا وهی انه علیه السلام کان فی طریق مکة عام حجة الوداع فاتاه جابر بن عبدالله وقال ان لی اختا فکم آخذ من میراثها فنزلت* والمقصود علی الاول بیان حصة الاخت وعلی الثانی بیان حصة الاخ* وذکر الامام الزاهد هذه الروایة فقط وقال انه سأل من مال اختها ثم مات قبل موت اختها وبین الله فیه میراث اخته منه اولا ثم اشتغل بیان میراثه منها تنبیها علی انه ینبغی للانسان انتظار موت نفسه لا انتظار موت غیره طمعا للمال* وبالجملة هی فی بیان میراث الکلالة* وتوضیحه ان الرجل الکلالة الذی لم یترک ولدا ولاوالدا لایخلو اما ان یترک الاخت الواحدة او الاختین او الاخوة والاخوات جمیعا* فان ترک الاخت الواحدة فبیانه فی قوله تعالی (ان امرء هلک لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترک) فقوله تعالی (امرء) ارتفع بفعل یفسره الظاهر* وقوله تعالی (لیس له ولد) صفة له او حال من المستکن فی هلک والواو فی قوله تعالی (وله) یحتمل الحال والعطف علی ما فی البیضاوی* فعلم ان الرجل اذا لم

(یترک)

يترك ولدا ويترك اختا فقط ترث تلك الاخت نصف ماترك الاخ والمراد بالاخت هنا الاخت لاب وام اولاب فقط بالاجماع لانه جعل اخوها عصبة وابن الام لايكون عصبة بخلاف ماسبق من الآية فان المراد بالاخ والاخت ثمه الاخ اوالاخت لام فقط فانه اوجب ثمه السدس وهو يناسب اولاد الام على مامر * والولد المنفى فى الشرط الابن لان المسقط للاخت هو الابن دون البنت هكذا فى اكثر التفاسير وذكر فى البيضاوى ان الولد على ظاهره لان الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رض لكنها لاترث النصف وهذا احسن عندى * وقوله تعالى (وهو يرثها ان لم يكن لها ولد) جملة معترضة يبين احكام ارث الاخت للاخ ففيه بيان انه اذا كان الامر بالعكس اى ماتت الاخت ولم يكن لها ولد وتخلف اخا يرث ذلك الاخ لتلك الاخت * والولد المنفى فى الشرط ههنا ايضا على الخلاف ففى الاكثر ان المراد به الابن لان المسقط للاخ هو الابن دون البنت * وفى البيضاوى ذكرا كان او انثى ان اريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لاتحجب الاخ وهذا ايضا احسن عندى فلاتناقض بين الكلامين فى المعنى فى كل من الموضعين وانما هو فى التوجيه * وقد ذكر فى الشريفية ان المراد بقوله (ان لم يكن له ولد) الابن بالاتفاق لان الاخ يرث مع الابنة * واما فى قوله تعالى (ليس له ولد) فكذلك عندنا فلاتحجب البنت الاخت كما روى عن ابن مسعود انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى فى من خلف بنتا وبنت ابن واختا للبنت بالنصف ولبنت الابن بالسدس تكملة للثلثين وللاخت بالباقى * ويؤيده قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة * واما عند ابن عباس رضى الله عنهما فالمراد به هنا اعم من الذكر والانثى كما فى حجب الام من الثلث الى السدس وحجب الزوج من النصف الى الربع وحجب الزوجة من الربع الى الثمن فلاميراث عنده للاخت مع البنت بخلاف الاخ فانه ياخذ مابقى من الابنة بالعصوبة ولاعصوبة للاخت بنفسها وانما يصير عصبة لغيرها اذا كان ذلك الغير عصبة وليس للبنت عصوبة فكيف يصير الاخت معها عصبة هذا مافيه * وانما اكتفى الله تعالى بذكر نفى الولد فقط فى الموضعين مع ان الوالد ايضا كذلك لانه يستدل بحكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند انتفاء الاقرب يرث عند انتفاء الابعد بالطريق الاولى * ولان الكلالة فى الشريعة من ليس له ولد ولا والد جميعا * ولانه احال بيانه لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض باهلها فما بقى فلاولى ذكر عصبة والاب اولى من الاخ هذا لفظ الحديث هذا كله فى الكشاف * وعند ابن عباس رضى الله عنهما الكلالة من لاولد له فقط لان من مذهبه انه يورث الاخوة لاخته مع وجود الوالد على مانقلنا من الزاهدى فيما سبق ولا اشتباه فى الآية حينئذ كما لايخفى * ثم جئنا الى اثبات اصل المسئلة فنقول وان ترك المورث اختين فبيانه فى قوله تعالى (وان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مماترك) فهو يتعلق بما سبق من بيان ارث الاخت الواحدة يعنى ان كانت الاخت واحدة فلها النصف

وانكانتا اختين فلكل منهما الثلث فكان لمجموعهما الثلثان مما ترك المورث * والضمير فى كانتا لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمول على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما كذا قاله القاضى الاجل وقيل لم يبين الله تعالى حكم اختين فوق اثنتين لانه يعلم حالها من اثنين وقد يقال صرح فى الاخوات بالاثنتين وفى البنات بما فوقها ليعلم من حال الاختين حال البنتين ومن حال البنات حال الاخوات بالطريق الاولى هكذا فى الشريفية وقد ذكره الامام الزاهد ايضا وقال فيه دليل على جواز القياس * وان ترك المورث اخوة واخوات جميعا فبيانه فى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) واصل الكلام وان كانوا اخوة واخوات فغلب الذكر يعنى ان كان الوارثون اخوة واخوات كثيرة رجالا ونساء غير مختص باحدهما فحينئذ يجب لكل منهما القسط على وفق الحصة بحيث يكون للذكر مثل حظ الانثيين والمعنى الحقيقى للاخوة غير مراد ههنا وانما المقصود كون الذكر والانثى شريكين فى الميراث مثلا اذا ترك اختا واخا جميعا قسمت التركة على ثلث حصص حصتان للاخ وحصة للاخت واذا ترك اختين واخين قسمت التركة على ستة حصص اربعة للاخين وحصتان للاختين واذا ترك اختين واخا كانت التركة بينه وبينهما نصفين وهكذا القياس * وقد ظهر من ههنا ان للاخوات لاب وام احوالا خمسا النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا او مع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ الانثيين ولهن الباقى اى النصف او الثلث مع البنات او بنات الابن لقوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة ويسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفه رحمه الله * وللاخوات لاب احوال سبع النصف للواحدة والثلثان للاثنين فصاعدا عند عدم الاخوات لاب وام ولهن السدس مع الاخت لاب وام تكملة للثلثين ولاترث مع الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبهن حينئذ ويسقطون بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة رحمه الله وبالاخ لاب وام ايضا هكذا قالوا * وقوله تعالى (يبين الله لكم ان تضلوا) معناه يبين الله ضلالكم الذى من شانكم اذا خليتم وطباعكم لتحرزوا عنه ولتحرزوا خلافه يبين لكم الحق والصواب كراهة ان تضلوا او يبين الله لكم لئلا تضلوا بحذف كلمة لا وهو قول الكوفيين هكذا فى البيضاوى * وها انا اكتفيت ههنا فى تفسير الآية بمجرد تحقيق مضمون اللفظ وقد بينت فيما سبق على وجه عجيب وترتيب انيق وقد ذكر صاحب المدارك فيما سبق لها ضابطة جامعة واورد فيها كلاما طويلا على حسب ماذكر فى علم الفرائض فان شئت فارجع اليه هذا آخر ماذكر فى سورة النساء نحمد الله على توفيقه ونصلى على محمد واله * والان نشرع * فى سورة المائدة * ففى مسئلة حرمة الاصطياد حالة الاحرام وحلية الانعام وغيرها قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ

الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْىَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) هاتان الآيتان فى بيان عدة من المسائل اما الآية الاولى فبيانها انه امر الله تعالى اولا بايفاء العقود اى العهد الموثوق فى قوله (اوفوا بالعقود) ثم قال ثانيا (احلت لكم بهيمة الانعام) فهو تفصيل للعقود وهذا اذا كان المراد بالعقود ماعقدها الله على عباده خاصة ظاهر * واما اذا كان المراد بالعقود مايعم العقود التى عقدها الله على عباده من التكاليف والعقود التى يعقدونها فيما بينهم من الامانات ونحوها ففى جعله تفصيلا لها كما فعله صاحب البيضاوى تامل واشكال * وقال الامام الزاهد ان العهد ثلثة عهد الله مع العباد كالاوامر والنواهى وعهد العباد مع الله كالنذور والايمان وعهد العباد فيما بينهم والآية تشمل الاقسام الثلثة وقد انفرد بكل منها آية آية * والبهيمة كل حى لايميز وقيل كل ذات اربع واضافة البهيمة الى الانعام بيانية ومعناه البهيمة من الانعام وهى الازواج الثمانية والحق به الظبى والبقر الوحش وقيل هما المراد ونحوهما مما يماثل الانعام فى الاجزاء وعدم الانياب واضافتها الى الانعام لملابسة الشبه ولكن لو بقيت على عمومها كان اولى ليكون استثناء قوله تعالى (الامايتلى عليكم) على الاتصال الذى هو الاصل يعنى احلت لكم بهيمة الانعام جميعا الاما يتلى عليكم تحريمه فى آية التحريم كلحم الخنزير وغير ذلك * وقوله تعالى (غير محلى الصيد) حال من الضمير فى لكم (وانتم حرم) حال من محلى الصيد يعنى انما احلت لكم بهيمة الانعام حال كونكم غير محلين للاصطياد بها فى حال الاحرام فكانه دفع مظنة ان يكون بهيمة الانعام حلالا للكل محرما او غير محرم * فيفهم ان الاصطياد بها للحرم حرام مادام محرما ولكن هذا فى صيد البر خاصة واما فى حق صيد البحر فلا لانه حلال اصطياده للمحرم كما نبينه من بعد انشاء الله تعالى فى آخر السورة * واما الآية الثانية وهى قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا لاتحلوا شعائر الله) فنقل فى نزولها ان شريح ابن حنيفة المشهور بالشقاوة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عما دعا الخلق اليه فقال بتصديق رسالتى وايمان ربى وامره به فقال اشاور ذلك فيما بين جيوشى واقبل قولك بعدما افتوا ولما خرج من المدينة استاق مواشيها وغادر اموالها وذهب بها الى مكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قبل هذا سيجئ رجل اليوم يتكلم بلسان الشيطان يدخل كافرا ويخرج غادراً وبعد ذلك لما توجه عليه السلام مع الصحابة الى مكة فى عام القضية رأوا شريحا تقلد تلك المواشى ويهدى بها الى مكة فعرفوها وقصدوا ان يردوها منه فنزلت هذه الآية هكذا فى الحسينى والزاهدى ومضمونها يا ايها الذين امنوا لاتحلوا اى لاتنقضوا حرمة شعائر الله من مرافق الحج ومرامى الجمار والاحرام والطواف والسعى والحلق والنحر وغيره (ولا حرمة الشهر الحرام) بالقتل

فيه ولاحرمة الهدى وذات القلائد بالغصب والمنع عن بلوغ محلها فهى من قبيل عطف الخاص على العام لان ذات القلائد هى البدن والهدى يعمها ويعم الشاة ايضا * ويجوز ان يراد بها القلائد نفسها مبالغة فى النهى عن التعرض لذات القلائد وهى ماقلد به من نعل اوعروة قرادة اولحاء شجر اوغيره ولاحرمة (آمين البيت الحرام) اى قاصدى زيارتها وهم شريح وتابعوه بقتلهم حال كونهم يبتغون اى يطلبون فضلا من ربهم ورضوانا وهو الثواب على رأى اوفضلا من ربهم وهو التجارة ورضوانا وهو الحج بزعمهم على رأى * وبالجملة لاينبغى التعرض لمن هذا شانه * قوله تعالى (واذا حللتم فاصطادوا) يتعلق بما قبل وهو قوله تعالى (غير محلى الصيد وانتم حرم) يعنى انما حرمنا عليكم الاصطياد فى حالة الاحرام فاذا خرجتم منها فاصطادوا فقد امر بالاصطياد وهذا الامر بعد الحظر للاباحة بالاتفاق * ولايلزم منه ان يكون جميع الادلة التى بعد الحظر للاباحة كما زعم البعض بل كثيرا مايكون للايجاب بعده وله نظائر لايخفى * وقوله تعالى (ولايجرمنكم) عطف على لا تحلوا جرم مثل كسب يتعدى الى مفعول ومفعولين وههنا يتعدى الى مفعولين مفعوله الاول كم ومفعوله الثانى (ان تعتدوا) ومعنى الشنئان البغض وان صدوكم متعلق بالشنئان بمعنى العلة والمعنى ولايكسبنكم بغض قوم لان صدوكم عن المسجد الحرام يوم الحديبة الاعتداء اى الانتقام منهم بالحاق مكروه بهم وقرئ لايجرمنكم بضم الياء من الافعال وشنئان بسكون النون ايضا وان صدوكم على انه شرط معترض اغنى عن جوابه لايجرمنكم * ومعنى قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) ظاهر * والبر والتقوى العفو والاعطاء والاثم والعدوان الاسقام والتشفى او البر والتقوى فعل المأمور وترك المحظور والاثم والعدوان خلافه اوهو عام لكل بر وتقوى وكل اثم وعدوان هكذا قال المفسرون * واختلفوا فى احكامه ونسخه فالقاضى البيضاوى تعرض لشان نزوله ثم قال وعلى هذا فالآية منسوخة وصاحب المدارك لم يتعرض لشان نزوله ولانسخه وعدمه لانه فسر على وجه لم يلزم نسخه وهو ان الاشتغال بهذه الافعال مما يصد الحج فلا تجعلوها فيما بينكم وهو اشبه لان سورة المائدة آخر القرآن نزولا لاتحتمل النسخ * وقال صاحب الكشاف قيل هى محكمة وعن النبى صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالا وحرموا حرامها وهكذا عن الحسن وعن ابن مرة فيها ثمانى عشرة فريضة وليس فيها منسوخ * وعن ابن عباس رضى الله عنهما كان المسلمون والمشركون يحجون جميعا فنهى الله المسلمون ان يمنعوا احدا عن حج البيت بقوله تعالى (لاتحلوا) ثم نزل بعد ذلك (انما المشركون نجس) * وقال مشاهد الشعبى (لاتحلوا) نسخ بقوله (واقتلوهم حيث وجدتموهم) * والامام الزاهد اورد كلاماً طويلا حاصله ان قوله (لاتحلوا شعائر الله ولا آمين البيت الحرام) غير منسوخ وقوله تعالى (ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد) منسوخ بآية القتال * وصاحب الاتقان قد صرح فى كتابه بان قوله تعالى (ولا الشهر

(الحرام)

الحرام) فی المائدة منسوخ باباحة القتل فی کل الشهر ولم یتعرض لما سواه من بقیة الآیة ای اولها وآخرها * وصاحب الحسینی قال ان الآیة کلها منسوخة سوی قوله تعالی (واذا حللتم فاصطادوا) وقوله تعالی (وتعاونوا) وهذا ایضا وجه وجیه * ثم ذکر الله تعالی بعده ما حرم اکلها فقال (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِیرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّیَةُ وَالنَّطِیحَةُ وَمَا اَکَلَ السَّبُعُ اِلَّا مَا ذَکَّیْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْاَزْلَامِ ذٰلِکُمْ فِسْقٌ اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ دِینِکُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ) هذه الآیة بیان المحرمات وقد ناسب ذکرها فی هذا المقام لانها عقیب قوله تعالی (الا ما یتلی علیکم) فهی بیان له علی ما مر آنفا * وقد ذکر الله تعالی فیها عدة اشیاء منها (المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به) وقد سبق بیان حرمتها فی سورة البقرة وسیأتی مثلها ایضا فی سورة الانعام والنحل بلا تفاوت ولعله انما کرر حکمها تأکیداً لحرمتها ودفعا لظن الکفار بانها حلال * واما البواقی المذکورة فی الآیة فسبعة * الاول (المنخنقة) وهی التی ماتت فی الخنق * والثانی (الموقوذة) وهی المضروبة بنحو خشب او حجر حتی یموت یقال وقذته اذا ضربته فعلم ان الحدید وما یجری مجراه شرط المذبح * والثالث (المتردیة) وهی التی ترددت من علو اوفی بیر فماتت * والرابع (النطیحة) وهی التی نطحتها اخری فماتت * والخامس (ما اکل السبع) ای اکل بهیمة السبع فمات بجرحه قال القاضی وهو یدل علی ان جوارح الصید اذا اکلت ما اصطادته لم یحل * وقوله تعالی (الا ما ذکیتم) استثناء من کل من هؤلاء الخمسة والمعنی هؤلاء حرام فی کل حال الا اذا ادرکتموها حیا وذبحتموها بالحدید بقطع الحلقوم والمری والودجین * ولا یجوز ان یکون استثناء مما تقدمها ایضا یعنی من المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به کما نص به فی الزاهدی لان هذه الاشیاء حرام لذاتها لم یلحقها الحل فی حال من الاحوال یدل علیه ذکرها مراراً فی القرآن بدون الاستثناء لانها مما لم یتصور فیها الزکوة لان المیتة هی التی ماتت بلا ذبح والدم ظاهر والخنزیر لما کان لحمه حراما مطلقا لم یحتج الی الاستثناء * ومعنی ما اهل ما ذبح فکیف یتصور فیه الزکوة ثانیا وقیل الاستثناء راجع الی ما یتصل به فقط وهو قوله تعالی (وما اکل السبع) فعلی هذا یکون النطیحة والموقوذة وغیرها حراما فی کل حال لا یحل بالذبح کالمیتة والحق ما قلنا علیه الاشارة فی کلام صاحب الهدایة حیث قال فی کتاب الصید هذا الذی ذکرنا اذا ترک التذکیة فلو انه ذکاه حل اکله عند ابی حنیفة رحمه الله وکذا المتردیة والنطیحة والموقوذة والذی بقر الذئب بطنه وفیه حیوة خفیة او بینة وعلیه الفتوی لقوله تعالی (الا ما ذکیتم) استثناء مطلقا من غیر

فصل*وعن ابى يوسف رحمه الله اذا كان بحيث لايعيش مثله لايحل لانه لم يكن موته بالذبح *وقال محمد رحمه الله اذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل والافلا لانه لامعتبر بهذا الحيوة على ما قررنا* والسادس المذكور فى قوله تعالى (وما ذبح على النصب) وهو عطف على المحرمات المذكورة مرفوع محلا والنصب اما جمع نصاب او واحد النصب وهى احجار منصوبة حول البيت وقد كانت العرب يذبحون عليها ويعظمونها ويعدون ذلك قربة فحرم عليهم ماذبح على ذلك ونهوعنه لانه بدعة اهل الجاهلية هكذا فى المدارك والكشاف*وقال القاضى وقيل الاصنام وعلى بمعنى اللام اوعلى اصله بتقدير مسمى اى حرم عليكم ما ذبح للاصنام اوذبح مسمى على الاصنام وهكذا ذكر فى الحسينى*ولكن لايخفى انه على هذا يكون بعينه فى معنى ما اهل به لغير الله فيلزم التكرار*والسابع المذكور فى قوله تعالى (وان تستقسموا بالازلام) وهو ايضا مرفوع المحل داخل تحت المحرمات والسين ان كان للسؤال فهى للاستقبال والا فالمعنى على الحال على ما فى الزاهدى*والازلام جمع زلم كجمل وزلم كصرد على ما فى البيضاوى وبيانه انه كانت العرب اذا اراد احدهم سفرا اوغزوا اوتجارة اونكاحا اوغير ذلك تعمد الى اقداح ثلثة مكتوب على واحد منها امرنى ربى وعلى الثانى نهانى ربى وعلى الثالث غفل فان خرج الآمر مضوا على حاجته وان خرج الناهى امسكوا عنه وان خرج الغفل اعاده ثانيا فنهاهم الله تعالى عن ذلك (وقال وان تستقسموا بالازلام) يعنى حرم عليكم استقسامكم بالازلام اى طلب معرفة ما قسم له مما لم يقسم له بسبب الازلام اى الاقداح ولكن لامناسبة بينه وبين المعقولات سوى كونه حراما ولعله لهذا المعنى غير اسلوبه باتيان صيغة الفعل مع ان المصدرية وهو اعلم باسراره* وهذا على الوجه المشهور *واما على تقدير ان يكون معنى الاستقسام بالازلام استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء المعلومة على ما قيل فيكون بينه وبين ما ذبح على النصب مناسبة*وقوله تعالى (ذلكم فسق) اشارة الى ما يتصل به خاصة اوالى جميع المحرمات من المأكولات وغيرها وانما كان الاستقسام بالازلام فسقا لان ذلك دخول فى علم الغيب وهو ضلال وافتراء على الله ان اريد بربى هو الله تعالى وشرك ان اريد به الصنم اوالميسر المحرم* وفى الكشاف والكهنة والمنجمون بهذه المثابة*وقال صاحب المدارك وقال الزجاج لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لاتخرج من اجل نجم كذا واخرج بطوع نجم كذا* وفى شرح التأويلات رد هذا وقال لايقول*المنجم ان نجم كذا يأمر كذا ونجم كذا ينهى عن كذا كما كان فعل اولئك ولكن المنجم جعل النجم دلالات وعلامات على احكام الله تعالى ويجوز ان يجعل الله تعالى فى النجوم معانى وعلامات يدرك بها الاحكام ويستخرج بها الاشياء ولالائم فى ذلك انما الملامة عليه فى ما يحكم على الله ويشهد الله عليه هذا كلامه*وهذه الجملة اعتراضية كما ان قوله تعالى (اليوم يئس الذين كفروا) الى قوله تعالى (فمن اضطر) ايضا كذلك ومعناه

اليوم اى فى هذا الزمان الحاضر او فى يوم الجمعة عرفة حجة الوداع بعد العصر يئس الذين كفروا من دينكم اى من ابطاله اورجوعكم كتحليل هذه الخبائث وغيره من ان يغلبوكم عليه *(اليوم اكملت لكم دينكم) بالنصر والاظهار على الاديان كلها او بالتنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على اصول الشرع وقوانين القياس (واتممت عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق او باكمال الدين او بفتح مكة وهدم بناء الجاهلية* وانما اعترض هذه الجمل ليكون دليلا على ان تناول هذه المحرمات فسق وتحريم هذه الخبائث مما يئس منه الكفار ومما هو من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام المنعوت بالرضى دون غيره من الملل* وذكر الامام الزاهد ان الاكمال مالايزاد عليه ولاينقص عنه والتمام قد يزاد وعليه ولهذا قرن بالاول الدين وبالثانى النعمة وان الايمان والاسلام واحد وان نزول الآية فى حجة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين الى الله ورسوله عليه السلام على غضباء فضعفت عن ثقل الوحى وهو اخر حكم نزل ولم ينزل بعدها الا يستفتونك وعاش عليه السلام بعده احدى وثمانين ليلة وتوفى فى يوم الاثنين ودفن يوم الخميس ولما نزلت الآية بكى الصديق رضى الله عنه فقيل له وما يبكيك فقال انا كنا فى زيادة من ديننا فاما اذا كمل فانه لم يكمل شئ قط الا نقص فقيل له صدقت فكانت هذه الآية قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعش بعده الا قليلا* وقال يهودى لعمر او ابن عباس انكم لتقرؤن آية لو نزلت علينا ونعلم ذلك اليوم اتخذناه عيدا فاية آية فقال اليوم اكملت لكم دينكم فقال فى اى مكان واى يوم نزلت فقال فى يوم عرفت يوم الجمعة ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله عليه السلام وكلاهما بحمد الله عيد لنا ولايزال ذلك عيدا للمسلمين هذا مافيه* ولما كان الجمل المذكورة كلها معترضات كان قوله تعالى (فمن اضطر فى مخمصة) متصلا بذكر المحرمات يعنى ان هذه الاشياء المحرمة انما حرمت عليكم اذا كنتم فى حالة الاختيار دون الاضطرار فمن اضطر منكم الى تناول شئ من هذه المحرمات فى مخمصة اى مجاعة حال كونه غير (متجانف لاثم) اى غير مائل له بان يكون متلذذا باكلها او مجاوزا حد الرخصة وهو قدر مالايموت (فان الله غفور رحيم) لايحاسبه بذلك القدر بل يعذبه ان مات ولم ياكل كما هو مذهبنا المذكور فيما سبق* فان قلت لم ذكر المخمصة فى هذه الآية واطلق فى سورة البقرة* قلت سورة البقرة اسبق نزولا فذكر فيها ان تناول المحرمات جائز فى حالة الاضطرار وهذه السورة آخر القرآن نزولا فبين فيها الاحكام مشرحة وذكر فيها لفظ المخمصة وهو القحط العام لان غالب الحال ان فى غير القحط يدفع اضطراره بالسؤال من غيره وان عدم القوة بنفسه لا ان يكون التناول مقيدا به لانه اذا حصل له الاضطرار فى غير المخمصة يجب عليه اكل الميتة ايضا ولهذا فسروا المخمصة بالمجاعة وقد مر باقى الكلام فى البقرة هذا هو بيان المحرمات ❊ ثم ذكر الله تعالى بعده فى بيان مسئلة الاصطياد وغيره فقال

(يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)

فقوله تعالى (يسئلونك ماذا احل لهم) فى السؤال معنى القول ولذا وقع بعد الجملة وماذا مبتداء واحل لهم خبره وانما قال احل لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين شائع فى امثاله والمسئول عنه ماذا احل لهم من المطاعم كانه لماتلى عليهم ماحرم عليهم سألوا عما احل لهم هكذا قالوا* وقد نقل فى نزوله انه لما نزل حرمة الميتة قال عدى ابن حاتم وزيد بن الجبل الطائى يا رسول الله نحن نسكن فى مواضع ليس فيها لحم الا بالاصطياد من الكلب والطيور وربما لم نبلغ عاجلا فتلف الكلب الصيد وقليلا ما نجده سالما لنذبحه وبه نضيف الضيف ونكرمه فكيف اصنع فى هذا الشان فنزل فى جوابهم هذه الآية هكذا فى الحسينى ولكنه لا يوافق قوله تعالى (يسئلونك ماذا احل لهم) لانه ليس فيه سؤال عن الاصطياد خاصة* وذكر الامام الزاهد رواية عن عدى ورواية اخرى عن ابى دافع ايضا ان جبرائيل استاذن على النبى عليه السلام فاذن فلم يدخل وقال انا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب اوصورة فقتلت كلاب المدينة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ماذا يحل لنا من هذه الامة التى نقتلها فانزل الله تعالى هذه الآية فامر بقتل الكلب العقور والاسود واذن باقتناء الكلب التى ينتفع بها من كلب حرث اوصيد اوماشية هذا مافيه وقوله تعالى (احل لكم الطيبات) اى ماليس بخبيث وهو المذبوح وما يستحسنه الطباع السليمة ولم يتنفر عنه اوكل مالم يات تحريمه فى كتاب اوسنة اواجماع اوقياس وقوله تعالى (وماعلمتم) فيه بيان الاصطياد وكلمة مافيه ان كانت موصولة كانت بحذف المضاف اى صيد ماعلمتم فيكون معطوفة على الطيبات مرفوعة المحل اى احل لكم صيد ماعلمتم وان كانت شرطية كانت مبتداء متضمنا معنى الشرط دخل الفاء فى خبره وهو قوله تعالى (فكلوا) وعلى كل تقدير صيد المعلم من الجوارح حلال* والخطاب فى وماعلمتم للمسلمين فيكون ارسال المجوسى والوثنى حراما لايخرجه الى التحليل والمراد من الجوارح كواسب الصيد من سباع البهايم والطير كالكلب والفهد والعقاب والصقر والبازى والشاهدين وغير ذلك من ذى ناب اومخلب وهذا هو قول الشافعى وهو رواية عن ابى يوسف وهو المذكور فى البيضاوى والكشاف* وقال فى المدارك وقيل الجوارح من الجراحة فيكون الجرح شرطا للحل وهو مذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى صرح بذلك فى الهداية حيث قال اولا ان الجوارح هو الكواسب فى تاويل ثم ذكر ان فى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) مايشير الى اشتراط الجرح اذهو من الجراحة فى تاويل ولاتنافى بينهما وابويوسف لم يشترط رجوعا الى التاويل الاول* وقوله تعالى (مكلبين) معناه معلمين وانما ذكر بهذا الفظ

دونه لان التاديب فيه اكثر اولان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وهو حال من علمتم كما ان قوله تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) حال ثانية وفائدة ذكرهما مع انه كالاعادة التاكيد والمبالغة فى التعليم وذكر صاحب الكشاف والمدارك ان فائدة قوله تعالى (مكلبين) ان يكون من تعلم الجوارح موصوفا بالتكليب والمكلب مؤدب الجوارح ومعلمها وفائدة قوله تعالى (تعلمونهن) انه يجب على كل اخذ علم ان لا يأخذ الا من اطراءهم رواية فكم من اخذ غير متقن قد ضيع ايامه وعض عند لقاء التحرير انامله * وقال القاضى فى معنى قوله تعالى (مما علمكم الله) من الحمل وطرق التاديب فان العلم به الهام من الله او مكتسب بالعقل الذى هو نعمة منه اومما علمكم ان تعلموا من اتباع الصيد بان يترسل بارسال صاحبه وينزجر بزجره ويتمسك عليه الصيد ونحوه وبالجملة فعلم انه اذا لم يكن الجوارح معلمة لم يجز اكل ما اصطاده وذلك التعلم فى الكلب بترك الاكل ثلثا وفى البازى بالرجوع اذا دعوته وانصرافه بزجره هكذا فى كتب التفاسير والفقه وقوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) اى فكلوا مما ياتى هذه الجوارح عليكم بحيث لم ياكلوا منها شيئا فانه اذا اكلوا منها شيئا لم يوجد الامساك علينا لقوله عليه السلام لعدى بن حاتم فان اكل منه فلا تاكل انما امسك على نفسه وهذا هو مذهب اكثر الفقهاء حتى لم يجوزوا الاكل منه سواء كان من الكلب او من البازى اوغيرهما وعند بعضهم لا يشترط ذلك مطلقا فيجوز اكل ما اكله نص به فى البيضاوى فلعل معنى قوله تعالى (مما امسكن عليكم) اى بما يأتين عليكم تاما اوغير تام وعندنا يشترط فى الكلب ولا يشترط فى سباع الطيور لان تأديبها الى هذا الحد متعدد لانه انما يكون بالضرب وبدن البازى مما لا يحتمله بخلاف بدن الكلب صرح بذلك فى الهداية والمدارك وقوله تعالى (واذكروا اسم الله عليه) الضمير فيه راجع الى ما علمتم يعنى سموا عليه عند ارساله اوالى ما امسكن عليكم يعنى سموا عليه وقت الذبح اذا ادركتموه حيا * واختار الامام الزاهد الاول فقط وقال ان كلمة من فى قوله تعالى (مما امسكن) اما زائدة للتاكيد او للتبعيض يعنى بعض ما يمسكه عليكم دون جميعه وهو ان يقتله جرحا لا جزما هذا ما فيه * واختلفوا فى ادراك الصيد حيا وموته قبل الذبح والمختار عندنا انه ان كان فيه من الحيوة فوق ما يكون فى المذبوح ووقع فى يده ولم يذبحه لم يؤكل فى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وابى يوسف رحمه الله تعالى وهو قول الشافعى رحمه الله تعالى انه يحل وقيل ان لم يتمكن لفقد الآلة يؤكل وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يؤكل عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى وهذا اذا كان فيه حيوة فوق حياة المذبوح واما اذا كان فيه مثل حيوة المذبوح فيحل بالاتفاق وقيل لا يحل عند ابى حنيفة خلافا لهما وهذا كله فى الهداية وجملة ما فهم من الآية ان من ارسل كلبا اوصقرا الى صيد يحل له ذلك الصيد بشرائط * الاول ان يكون الكلب او السقر للمسلم وما فى معناه ويكون معلما بالتعليم

المذکور والثانی ان یکون یجرحه البتة عنده والثالث ان یسمی عند الارسال والرابع انه ان یدرکه ذکاه ثانیا وان لم یدرکه کفی فان فقد شیٔ من الشروط المذکورة بان لم یکن معلما اویکون معلما لکن لم یجرح اولم یسم عند الارسال اوادرکه حیا ولم یذکه ثانیا اوشارکه کلب غیر معلم اوکلب لم یذکر سم الله علیه اوکلب مجوسی حرم البتة وهذا ہو بیان احکام الاصطیاد بالسباع وهکذا الحال فی الاصطیاد برمی السهم ای ان رمی سهما الی صید وسمی وجرح اکل فان لم یدرکه حیا کفی وان ادرکه حیا ذکاه ثانیا مسمیا فان لم یسم علیه اولم یجرحه اوادرکه ولم یذکه حرم البتة ❊ ثم ذکر الله تعالی بعد بیان حال الذابح و بیان نکاح المؤمنة والکتابیة فقال

(**اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَـکُمُ الطَّیِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْـکِتٰبَ حِلٌّ لَّـکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْـکِتٰبَ مِنْ قَبْلِـکُمْ اِذَا اٰتَیْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسٰفِحِیْنَ وَلَا مُتَّخِذِیْٓ اَخْدَانٍ ؕ وَمَنْ یَّـکْفُرْ بِالْاِیْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ**) هذه الآیة مشتملة علی بیان حال الذابح و بیان جواز نکاح الکتابیة وغیرها وقد صدرت فی محل المنة ولذا کرر قوله تعالی (الیوم احل لکم الطیبات) * اما بیان حال الذابح ففی قوله تعالی (وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم) لان المراد بالطعام الذبائح یدل علیه ذکره بعده وهذا عندنا وهو المذکور فی الزاهدی والمدارك والمتمسك به فی الفقه یدل علیه کلام صاحب الهدایة حیث قال وذبیحة المسلم والکتابی حلال لما تلونا یعنی قوله تعالی (الاما ذکیتم) وقوله تعالی (وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم) فعلم من هذه الآیة ان یکون الذابح مسلما اوکتابیا ولا یجوز ان یکون غیرهما من الوثنی والمجوسی والمرتد ونحوهم ولا یشترط ان یکون الذابح رجلا بل حل ذبیحة کل مسلم وکتابی وسواء کان امرأة اوسبیا اومجنونا یضبطان التسمیة ویعقلانه * واما ان لم یضبطه ولم یعقله لا یحل ذبیحته وقال فی البیضاوی یتناول الذبائح وغیرها ویعم الذین اوتوا الکتاب الیهود والنصاری واستثنی علی رضی الله عنه نصاری بنی تغلب وقال لیسوا علی النصرانیة ولم یأخذوا منها الاشرب الخمر هذا لفظه ولیس الاستثناء نصاری بنی تغلب فی حرمة ذبیحتهم ذکر فی کتاب ابی حنیفة رہ وان کان مذکورا فی باب اخذ الجزیة انه یوخذ منهم ضعف زکوتنا بل قد صرح فی الهدایة بان اطلاق الکتابی ینتظم الکتابی الذمی والحربی والتغلبی لان الشرط قیام الملة علی مامر وصاحب الکشاف ایضا قد صرح بان عندنا الکتابی یشتمل التغلبی ایضا خلافا للشافعی وصرح بان حکم الصائبیین حکم اهل الکتاب عند ابی حنیفة وقال صاحباه هم صنفان صنف یقرون الزبور ویعبدون الملیٔکة وصنف لا یقرون کتابا ویعبدون النجوم فهؤلاء لیسوا من اهل الکتاب واما المجوسی فانه وان کان ملحقا بالکتابی فی حق التقریر علی الجزیة لکنه

غير ملحق به فی حق الذبيحة والنساء بقوله عليه السلام (سنوا بهم سنت اهل الكتاب غير ناكحی نسائهم ولا اكلی ذبائحهم) وقد روی عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسی ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس به وان امره بالصحة بذلك فلا باس وقد اساء هذا ما فيه * ومعنی قوله تعالی (وطعامكم حل لهم ليس) بيان المنة علی الكتابيين بل علی المسلمين يعنی لا باس عليكم ان تطعموهم لانه لو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم اطعامهم هكذا قالوا * واما بيان جواز نكاح الكتابية فمذكور فی قوله تعالی (والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) يعنی احل لكم نكاح الحرائر او العفائف من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهم اليهود والنصاری اوقال فی البيضاوی تحت هذا القول وان كن حربيات * وقال ابن عباس رض لا تحل الحربيات هذا لفظه وهذا التقييد بالحربية وعدمه ايضا غير مذكور فی كتب الحنيفة * وقال صاحب الهداية ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالی والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ای العفائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة علی ماتبين من بعد انشاء الله تعالی هذا لفظه * وانما فسر المحصنات بالعفائف دون الحرائر رعاية لمذهبه انه يجوز نكاح الامة الكتابية عندنا بخلاف الشافعی فانه يحمله علی الحرائر رعاية لمذهبه هكذا فی الحسينی ونحن نقول المحصنات اما بمعنی العفائف او الحرائر وعلی كل تقدير فالتقييدية للاستحباب لان نكاح الامة وغير العفائف ايضا حلال فيها كما عرف فی موضعه والتقييد بايتاء المهور فی قوله تعالی (اذا اتيتموهن اجورهن) لتاكيد وجوبها او لحث عليها الا انه شرط الحل * وقوله تعالی (محصنين) حال من قوله تعالی (لكم) ای احل لكم هذه حال كونكم محصنين ای عافين (غير مسافحين) ای غير مجاهدين بالزنا * (ولا متخذی اخدان) ای ولا مسرين له اذ الخدن الصديق يستوی فيه المذكر والمؤنث واتخاذه كناية عن الزنا سرا وقد مر بيانه فی سورة النساء * وقال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالی (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب) قال اهل الكتاب لولا ان الله تعالی رضی ديننا لم يجز للمؤمنين نكاح نسائنا وما احل لهم ذبائحنا فبين الله تعالی انه لا فرق بينكم يا اهل الكتاب فی احكام الآخرة وبين المشركين فقال (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) وايضا لما اباح نكاح المرأة الكتابية حتی لا يقعوا فی الزنا امر ان يتيقظ المؤمن من صحبتها حتی لا يقع فی الكفر لغلبة هواه والمعنی من يكفر بالله او بما امر الله بالايمان به من التوحيد والاقرار بالرسل وجميع الشرائع اومن يستر الايمان بجحوده عنه فالباء حينئذ زائدة هذا ما فيه * وقيل معنی قوله تعالی (من يكفر بالايمان فقط حبط عمله) من يرتد بعد الايمان فقد حبط عمله الذی عمله فی حال الاسلام وهذا يدل علی ان مجرد الارتداد محبط الاعمال عن غير ان يموت علی الكفر كما هو مذهب ابی حنيفة رحمه الله خلافا للشافعی رحمه الله فان عنده لا يحبط اعماله الا ان يموت علی الكفر بعد الارتداد متمسكا بقوله تعالی (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر

فاولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واولئك اصحب النار هم فيها خلدون) فانه مقيد بالموت على الكفر * وهذه وان كانت مطلقة ولكن يحمله على المقيد * وجوابه ان المذكور ثمه فى الشرط شيئان الارتداد والموت عليه وكذا فى الجزاء شيئان حبط الاعمال والخلود فى النار فيتعلق الاول بالاول والثانى بالثانى على طريق اللف والنشر المرتب فيكون حبط الاعمال بنفس الارتداد والخلود بالموت عليه وهذا اولى مما قال بعضهم ان هذه الآية لما كانت مطلقة وتلك مقيدة فالمطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده كما هو ضابطتنا فيمكن العمل بكلا الدليلين وذلك لان كون المطلق جاريا على اطلاقه والمقيد على تقييده عندنا انما هو اذا لم يكونا فى حكم واحد وههنا كلاهما فى حكم واحد كما لا يخفى * ويمكن ان يطبق بين الآيتين بوجه آخر وهو ان الآية التى علق فيها حبط الاعمال على نفس الارتداد انما هى بحبط الاعمال ابتداء وفى الحال والآية التى علق فيها حبط الاعمال على الموت على الكفر انما هى لتيقن هذا الحبط فابوحنيفة رحمه الله انما يقول بحبطها بنفس الارتداد حبطا ظاهرا بحال لا حبطا باليقين يدل عليه ماذكر فى النصاب انه لو قال الله تعالى يعلم انى فعلت كذا ولم افعل كذا والحال انه خلافه اوقال الله يعلم انى اشتريته بعشرة دراهم والحال انه اشتراه باقل منها فانه يكفر وتبين امراته فان اسلم وصل اليه ثواب الطاعات التى حصلت له قبل الردة وهذا كله فى حق حبط العبادات وعدمه لان المراد بالعمل والاعمال العبادات وبحبط فى الدنيا فوت ثمرات الاسلام وفى الآخرة فوت الثواب وحسن المآب واما معاملته سوى النكاح والذبح لانهما باطلان وسوى الطلاق والاستيلاد لانهما صحيحان فموقوفة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان اسلم نفذت وان مات على ردته اوقتل اولحق بدار الحرب بطلت ونافذة عندهما الا ان يموت على ردته اويقتل او يحكم بلحاقه * واما قتله وعدمه فهو ان من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب بان تبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام اوعما انتقل اليه فبها والا القتل ولا يوخذ منه مال اوجزية لانه لا يقبل منه الا الاسلام اوالسيف هكذا فى كتب الفقه ❊ فى مسئلة فرائض الوضوء والغسل والتيمم * قوله تعالى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلوٰةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَاَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) هذه الآية جامعة لبيان مسئلة الوضوء والغسل والتيمم * فامامسئلة الوضوء ففى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا) الآية فالله تعالى امرنا بغسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس وظاهره لما كان مقتضيا لوجوب

الوضوء حين قيام الصلوة والحال انه واجب حين ارادته وكذا كان ظاهره يقتضى الوضوء على كل قائم الى الصلوة سواء كان متوضيا اومحدثا والحال ان الاجماع على خلافه وكذا السنة اذقد صلى رسول الله عليه الصلوة والسلام خمسا بوضوء واحديوم الفتح فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدفعلته * قيل فى تقديره لدفع هذين الاعتراضين ياايها الذين آمنوا اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون فاغسلوا الآية فالقيام الى الصلوة مجاز عن ارادة القيام اليها البتة ذلك شائع مثل قوله تعالى (فاذاقرأت القرآن فاستعذ بالله) * وقيل القيام الى الصلوة بمعنى قصد الصلوة لانه يلزم الوضوء اذاقصد الصلوة بالايماء وان عدم القيام على ماذكره الامام الزاهد * وتقديره وانتم محدثون مشهور عند البعض * وقيل معناه اذاقمتم من النوم لانه دليل الحدث على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما نص به فى المدارك * وقيل كان الوضوء لكل صلوة واجبا فى اول الاسلام وهو اول ما فرض ثم نسخ فيكون هذه الآية منسوخة فى هذا الباب وقدزيفه صاحب البيضاوى حيث قال وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها * وقيل الامر فيه للندب ولا شك ان الوضوء الجديد المتوضى مستحب ولايجوز ان يكون الامر للمتوضين والمحدثين جميعا على الوجوب والندب لانه لايتناول الكلمة لمعنيين مختلفين على ما نص به فى الكشاف * وقيل اذا للمهملة وهى فى قوة الجزئية * وفيه ان صرف عبارة القرآن الى قواعد المنطق بعيد بل الاصوب ان اذا فى كلام العرب لبعض الاوقات بخلاف متى فانه للعموم فيه كما يشهد به كتب الادباء * ونحن نقول ان تقدير قوله تعالى (فان كنتم) محدثين اولى من تقدير وانتم محدثون كانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا فيكون عطف قوله تعالى (وان كنتم جنبا) على مقدر ويظهر وجه المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه لاعلى قوله تعالى (واذا قمتم الى الصلوة) لعدم المناسبة * وبهذا بطل ما قال بعضهم انما ذكر فى الحدث لفظ اذا وفى الجنابة لفظ ان لان اذا للجزم بوقوع الشرط والحدث لكثرة وقوعه يناسبه وان للشك والجنابة لقلة وقوعها يناسبه * وظهر ان التطهير عن الجنابة انما يشترط لاجل الصلوة لادائما لما تقرر ان ستر العورة واجب دائما بخلاف باقى الشروط فانها للصلوة خاصة وان شئت ان تراعى نكتة ان واذا ايضا فالاليق تقدير قوله تعالى (فاذا كنتم) محدثين بلفظ اذا والماضى جميعا وعلى كل تقدير اوجب علينا فى الوضوء غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس ولابد من بيان كل هؤلاء * فالغسل امرار اليد المبتلة وهذا هو معناه الموضوع له واقل حده ما روى عن ابى يوسف رحمه الله انه بحيث يكون يسيل منه قطرة اوقطرتان ولم يتدارك على ما قال فى شرح الوقاية وذلك الاعضاء ليس بشرط عندنا فى الوضوء ولافى الغسل خلافا لمالك فى الوضوء على مانص به فى البيضاوى وفى الغسل على مانص به فى كتبنا *

والحجة عليه ان الغسل لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو امرار اليد المبتلة وتدارك الماء والدلك
ليس بداخل فی مفهومه فيكون زيادة على الكتاب والزيادة نسخ وهو لا يجوز الا بالتواتر او بالمشهور
وهذا تحقيق لفظ الغسل فی قوله تعالى (فاغسلوا) وحد الوجه فی الطول من منتهى منبت شعر الرأس
الى اسفل الذقن وفی العرض من الاذن الى الاذن فيكون ما بين العذار والاذن داخلا فی الوجه
اذ الوجه مشتق من المواجهة وهی فی هذا القدر جميعا فيفرض غسل الوجه كله * خلافا لما روى
عن شمس الائمة ان ما بين الاذن والعذار يكفيه البل وهذا اذا لم يكن ذات لحية * واما اذا كان
ذات لحية سقط عنه الغسل عما تحتها ويكون مسح ربع اللحية فرضا ای ربع ما يلی فی البشرة او ربع
ما يستر البشرة * وقيل مسح كلها فرض على الاختلاف المعروف فی الفقه وحد اليد الى الابط
لو ذكر مطلقا وقد ذكر الله تعالى لها غاية بقوله (الى المرافق) * واختلفوا فی ان المرافق داخل تحت
الغسل اولا فعند زفر وداود لم يدخل المرافق فی الغسل وعندنا يدخل * وبيانه ان حكم الغاية
الدوران مع دليلها يعنی الخروج فيما فيه دليل على الخروج مثل اتموا الصيام الى الليل والدخول
فيما فيه دليل على الدخول مثل قوله حفظت القرآن من اوله الى آخره . فقوله تعالى (الى المرافق)
لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها فی الغسل واخذ داود وزفر
بالمتيقن فلم يدخلاها هكذا فی المدارك والكشاف ورأى الامام الزاهد ان الى بمعنى مع كما فی قوله تعالى
(ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) واليد اسم لجميع الاقسام الثلث من الكف والذراع والعضد
وانما صرفت الى البعض فی حد السرقة ببيان اقترن به شرعا * وقيل الى تقتضی خروج الغاية
وانما يدخل هنا لانه لم يميز الغاية عن ذی الغاية ذكره القاضی الاجل والمذكور فی شرح الوقاية
ان للنحويين فی الى اربعة مذاهب الدخول لما بعدها فيما قبلها الا مجاوزا وعدم الدخول كذلك
والاشتراك والدخول ان كان ما بعدها جنسا لما قبلها وعدم الدخول فيما لم يكن كذلك
والمذهب الاول والثانی تعارضا فتساقطا والثالث يوجب الشك فعملنا بالرابع وهو يوافق مذهبنا
فی المرافق والليل * والمذكور فی كتب الاصول ان الغاية ان كانت قائمة بنفسها كقوله من هذه الحائط
الى هذه الحائط لا تدخل الغايتان وان لم تكن قائمة بنفسها فلا يخلو انه ان كانت الغاية بحيث لو لم
يذكر كان صدر الكلام متناولا لها فحينئذ يكون ذكر الغاية لاخراج ما وراءها كالمرافق فانه
لو لم يذكر كانت اليد مشتملة على الابط فيكون ذكر المرافق لاخراج ماورائها لا ان يخرج
بنفسه ايضا ويسمى هذا غاية الاسقاط * وان كانت الغاية بحيث لو لم يذكر كان صدر الكلام
غير متناول لها كان ذكر الغاية لامتداد الحكم اليها ويكون بنفسها خارجة كما فی قوله تعالى
(واتموا الصيام الى الليل) فانه لو لم يذكر الى الليل لم يمتد الصوم اليه لانه الامساك ولو ساعة
فيكون ذكر الليل لامتداد الصوم اليه ويسمى هذا غاية الامتداد * وقيل معنى غاية

(الاسقاط)

الاسقاط انه غاية لفظ الاسقاط وخارج عنه كانه قيل مسقطين الى المرافق وهكذا فى قوله تعالى (وارجلكم الى الكعبين) وتحقيق لفظ المسح فى قوله تعالى (وامسحوا) ان المسح هو مساس اليد بشئ فى اللغة وحده فى الشرع ان يمسح باليد المبتلة بللا لايسيل الماء ولا يقطر والا لكان غسلا لامسحا * وفرض المسح عندنا ربع الرأس * وعند الشافعى ادنى ما يطلق عليه اسم المسح شعرة او شعرتان او ثلث شعرات * وعند مالك الاستيعاب فرض وبيانه ان الباء فى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) زائدة عند مالك فصار كقوله فاغسلوا وجوهكم فاوجب الاستيعاب فى مسح الرأس واخذ * بالاحتياط وللتبعيض عند الشافعى فاوجب اقل مايقع عليه اسم المسح واخذ باليقين * وعندنا بعض الرأس مراد وهو الربع لكن لا من حيث ان الباء للتبعيض بل الباء للالصاق لكنها اذا دخلت فى آلة المسح يراد به من المحل كله ومن الآلة بعضها يقال مسحت الحائط بيدى اى كله ببعضها واذا دخلت فى محل المسح يراد به بعضه يقال مسحت بالحائط اى ببعضه * وذلك لان الآلة وسيلة غير مقصودة فيكفى فيها البعض فاذا دخل الباء فى المحل وهو الرأس مثلا شبه المحل بالوسائل فيراد به البعض كما يراد بالوسائل فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا من حيث الباء وذلك البعض كان مبهما فالحقه حديث النبى عليه السلام وهو انه مسح على ناصية بيانا له وهو مقدار الربع فيكون هو فرضا لاغير هكذا ذكر فى كتب الاصول والفقه وهو مبحوث بوجوه شتى لايليق ايرادها ههنا * وقيل المفروض فى المسح هو مقدار ثلث اصابع اليد لانه اكثر ما هو الاصل فى آلة المسح * وقوله تعالى (وارجلكم الى الكعبين) اختلفوا فى اعراب ارجلكم فالاصح الحق الحقيق هو النصب بانه عطف على وجوهكم وايديكم فيكون داخلا تحت الغسل ومن قرأ بالجر فانما هو لجوار رؤسكم لا انه عطف عليه داخل تحت المسح كما زعمت الروافض معاذ الله من ذلك لانه خلاف فعل الرسول والصحابة * وقد صح انه عليه السلام رأى قوما يمسحون على ارجلهم فقال ويل للاعقاب من النار وعن عمر رضى الله عنه انه رأى رجلا يتوضأ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وعن عطاء والله ما علمت احدا من اصحاب النبى عليه السلام مسح على القدمين * وقيل انما عطف على الممسوحات لان الارجل من بين الثلثة يغسل بصب الماء عليها وكانت مظنة للاسراف المنهى عنه فعطف عليها للتنبيه على انه ينبغى ان يقصد فى صب الماء ويغسل غسلا يقرب من المسح * وقيل الى الكعبين ازالة الظن من يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة * وعن الحسن انه جمع بين الامرين على ما فى الكشاف وقيل ان قراءة النصب يدل على الغسل وقراءة الجر يدل على المسح فجمع بينهما فيحمل الاولى على بادى الرجل والثانية على لابس الخف على ما اورده الامام الزاهد * وبهذا يظهر ان كان لغير الجوار فههنا تقدير اى امسحوا بارجلكم اذا لبستم الخفين وقرئ بالرفع على معنى وارجلكم مغسولة او ممسوحة كذا قالوا

وهكذا اختلفوا فى تفسير الكعب فيماعليه الجمهوران الكعبين هماالعظمان الناتيان ينتهى اليهما
عظم الساق وهو الاصح * ومارواه هشام من انهما عند المفصل فى وسط القدم فمرجوح ومردود لان
الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء جمعاجمعا فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد وذكر
لفظ الكعب مثنى بمقابلة الجمع وهو ارجلكم فعلم ان المثنى فى مقابلة كل من الرجل وانما هما
العظمان الناتيان دون مافى وسط القدم لانهما واحدة فى كل رجل هكذا فى شرح الوقية * لايقال
ان الله تعالى ذكر لفظ الايدى والارجل جمعا مقابلا بالجمع وهو ضميركم فينبغى ان يكون لكل
واحد غسل يد ورجل واحد لاغسل يدين ورجلين لانا نقول هب ان مفهوم النص هو هذا ولكن
غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى ثبت بالاجماع كذا فى حواشيه وهذا هو تفسير الاعضاء الاربعة *
ثم الشافعى يقول ان الترتيب المذكور فى القرآن رعايته فرض فى الوضوء وعندنا ليس هو فرض
بل هو سنة وذلك لان الواو لمطلق الجمع ولاترتيب فيه فيكون المعنى فاغسلوا عقيب ارادة الصلوة
هذا المجموع فالقول بفرضية الترتيب ابطال للخاص وزيادة عليه * ولكن لايخفى عليك ان احد
المحذورين لازم علينا وهو اما ان نقول بمسح الارجل ليكون عطفا على قريب واما ان نقول
بوجوب الترتيب لان جعل الارجل من المغسولات وعدم ايجاب الترتيب ممالايلائم النص والاقال
وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم لانه لم يظهر فى الفصل بينه وبين اخوته فائدة
الاان يقال ان الفائدة هى افضلية الترتيب فافهم* وذكر اهل الاصول فى رد قول الشافعى ان الله
تعالى اوجب فى الوضوء الغسل والمسح وهما خاصان لمعنى معلوم اذ المسح هو الاصابة والغسل
هو الاسالة فمن قال بوجوب الترتيب او النية فى الوضوء كما ذهب اليه الشافعى او بوجوب التسمية
كماذهب اليه اصحاب ظاهر الحديث او بوجوب الولاء كماذهب اليه مالك لم يعمل بالخاص بل زاد
عليه وهو نسخ فلايصح بخبر الواحد هكذا ذكروا فى بحث الخاص * وفى بيان النية كلام طويل
لايليق ايراده ههنا * واما مسئلة الغسل ففى قوله تعالى (وانكتم جنبا فاطهروا) فالله تعالى اوجب
الطهارة الكاملة للجنابة حيث اورد فيها صيغة المبالغة وهى انمايكون بغسل جميع البدن وهو سمى
غسلا بالضم ولذلك قلنا ان الفرض من الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع ظاهر البدن
لانه لما ذكر صيغة المبالغة فموجبه الطهارة الكاملة بحسب ماامكن والفم والانف ممايمكن اجراء الماء
فيهما فيكون فرضا بخلاف الوضوء فانهما فيه سنة والشافعى رحمه الله قد قاس الغسل على الوضوء فقال
بسنية المضمضة والاستنشاق فيه ايضا والحجة عليه ماقلنا * وبالجملة قد اوجب الغسل للجنابة وهى
قضاء الرجل شهوته من المرأة والمراد ههنا اعم وهو قد يكون بانزال منى ذى دفق وشهوة يقظة وقد
يكون نوما وعلامة انزاله فى النوم هو روية اثره بعد اليقضة وذلك يسمى الاحتلام فان ذكر
الاحتلام ولم ير بللا يجب عليه الغسل * وقد يكون بادخال الحشفة فى قبل او دبر فحينئذ يجب الغسل

على الفاعل والمفعول جميعا وان لم ينزل المنى فكان ادخال الحشفة قائما مقام الانزال بخلاف وطى الميتة والبهيمة فانه شرط فيه الانزال حقيقة فالمقصود ان لفظ الجنابة يعم هذه الاقسام جميعا هكذا استفيد من بعض الكتب واما كون الحيض موجبا للغسل فقد مر فى البقرة واما النفاس فقد علم ذلك بالاجماع * واما مسئلة التيمم ففى قوله تعالى (وان كنتم مرضى اوعلى سفر) الآية وهو بعينه مذكور فى سورة النساء غير انه ذكر ثمه بعد بيان الجنب فقط ولم يذكر لفظ منه بعد قوله وايديكم وذكر ههنا بعد المحدث والجنب جميعا وذكر قوله منه بعد قوله وايديكم وقد ذكرت تفسير الآية مشرحا واضحا فيما سبق * وقوله تعالى (مايريد) الآية ذكر صاحب الكشاف والمدارك ان معناه مايريد الله ان يجعل عليكم من حرج فى باب الطهارة حتى لايرخص لكم فى التيمم ولكن يريد ان يطهركم بالتراب واذا اعوذكم التطهير بالماء وان يتم برخصته انعامه عليكم بعزائمه لعلكم تشكرون نعمته فيثيبكم وحينئذ اللام زائدة ومابعدها مفعول وهو المناسب للسياق * وقد ضعفه القاضى الاجل بان ان لايقدر بعد اللام الزائدة واختار حذف المفعول وجعل اللام اصلية وقال فى معنى الآية مايريد الله الامر بالطهارة للصلوة او الامر بالتيمم (ليجعل عليكم من حرج) اى تضيقا عليكم ولكن يريدهما ليطهر عن الاحداث او الذنوب (وليتم) بشرع ذلك (نعمته عليكم) فى الدين (لعلكم تشكرون) نعمته ثم قال والآية مشتملة على سبعة امور كلها مثنى طهارتان اصل و بدل والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وغير محدود وان آلتها مانع وجامد وموجبها حدث اصغر واكبر وان المبيح للعدول الى البدل مرض اوسفر وان الموعود عليها تطهير الذنوب واتمام النعمة * وقال الامام الزاهد فى بيان قوله تعالى (ويتم نعمته عليكم) وعن سعيد بن جبير قال معناه يدخلكم الجنة فانه لم يتم النعمة على عبد حتى يدخل الجنة وهكذا عن النبى عليه السلام وعن محمد بن الكعب كنت اذا سمعت الحديث من النبى عليه السلام التمسته فى القرآن فالتمست عن ابى هريرة الوضوء يكفر ماقبله فوجدته فى سورة الفتح فى قوله (ويتم نعمته عليك) فعلم ان اتمام النعمة هو المغفرة ووجدت فى سورة المائدة ان اتمام النعمة يكون بالوضوء فعلم ان الوضوء يغفر الذنوب هذا مافيه * فى مسئلة قطع الطريق قوله تعالى

(اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ)

قصة نزول هذه الآية ماروى انس بن مالك وهى ان قوما من عرنة اتوا المدينة فى السنة السادسة من الهجرة وشرفوا بالاسلام فكرهوا المقام بها لانها لم يوافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوال الابل والبانها

فشر بوا وصحوا ثم ارتدوا وسرقوا خمسة عشر ابلا وذهبوا بها الى اوطانهم فبعث عليه السلام فی اثرهم مولاه يسارا مع عدة نفس فغلبوا يسارا وقطعوا يديه ورجليه حتی استشهد ثم بعث جابرا مع قوم فاخذوهم وآتوا بهم الى رسول الله صلی الله عليه وسلم فنزلت الآية فقطع ايديهم وارجلهم وسل اعينهم ثم صلبهم هكذا فی الحسينی وربما نقل هذا بالتغيير والتبديل * وقد نقل الامام الزاهد رواية اخرى ايضا عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما انه وادع رسول الله صلی الله عليه وسلم ابا بردة هلال ابن عويمر الاسلمی فجاء اناس من بنی كنانة يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابی بردة الطريق فنزل جبريل عليه السلام بهذه الآية والمراد بقوله تعالى يريدون الاسلام يريدون تعلم احكام الاسلام لا حقيقة الاسلام لانهم كانوا اسلموا قبل ذلك ولان الذی يريد الاسلام ولم يسلم بعد حكمه حكم المستأمن ولا يجب الحد بقطع الطريق على المستامن عند ابی حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وان كان يجب عند ابی يوسف رحمه الله تعالى هكذا فی الحميدی * وصاحب الكشاف بعد ما نقل رواية العرنيين وابی بردة جميعا قال وقيل هذا حكم كل قاطع كافرا او مسلما * والمراد من محاربة الله ورسوله محاربة اوليائهما وهم المسلمون يعنی قطع الطريق * (ويسعون فی الارض فسادا) عطف على يحاربون وفسادا بمعنی مفسدين فهو حال ويجوز ان يكون مفعولا له ای للفساد او مصدرا لان سعيهم كان فسادا او كانه قيل مفسدون فسادا * وان يقطعوا مع معطوفاته خبر الجزاء والمعنى ما جزاء الذين يقطعون الطريق الا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض * فالمآل ان الله تعالى ذكر فی جزاء قطع الطريق اربعة اشياء كل منها بكلمة او فقد ذكر فی كتب الاصول والتفاسير ان او فی قوله تعالى (او يصلبوا) واخواته للتخيير عند مالك رح * والحسن وابراهيم النخعی نظرا الى اصلها فاوجبوا التخيير فی كل نوع من انواع قطع الطريق بين كل نوع من انواع الجزاء من القتل والصلب وقطع اليد والرجل دون النفی من البلاد فان من اثبت التخيير جعل او فی قوله تعالى (او ينفوا من الارض) بمعنی الواو ولم يجعل النفی جزاء على حدة على ما نص به فی بعض شروح البزدوی * وعندنا هو بمعنی بل لان هذه الاجزية ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة وهی ان يكون بتخويف او اخذ مال فقط او قتل فقط او قتل واخذ مال فاستغنی عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة على ان اثبات التخيير فی البواقی وجعله فی النفی بمعنی الواو ترجيح بلا مرجح * ولان الاصل فی او انها متى ذكرت بين الاجزية المختلفة الاسباب يراد به التوزيع كما فی هذه الآية والا فهو للتخيير كما فی كفارة اليمين فصار معنی الآية انما جزاء الذين يقطعون الطريق ان يقتلوا اذا افردوا القتل بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس واخذ المال جميعاً بل تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ای احدهما من يمين والاخر من يسار اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا

من الارض اذا خوفوا الطريق فقط هكذا قال الامام البزدوی* وقال فی آخره وقد ورد بیانه علی هذا المثال بالسنة فی حدیث جبریل علیه السلام حین نزل بالحد علی اصحاب ابی بردة علی التفصیل * ثم قال فی آخره انه قال ابو حنیفة رح فیمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخیار ان شاء قطعه ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجنایة یحتمل الاتحاد والتعدد فکذلک الجزاء * وقال صاحب التلویح والمعنی ان کل جماعة قطعوا الطریق ووقع فیهم احد هذه الاشیاء اجری علی مجموعهم الجزاء المقابل لذلک النوع ولیس المعنی ان کل فرد من الجماعة یجری علیه جزاء ماصدر عنه* ثم قوله علیه السلام من قتل واخذ المال صلب حمله ابو حنیفة رحمه الله تعالی علی اختصاص الصلب لهذه الحالة بحیث لایجوز فی غیرها لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحیث لایجوز فیها غیره بل اثبت فیها للامام الخیار بین اربعة امور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وهکذا سرد الکلام الی آخره* وقد ذکر کل ذلک صاحب الهدایة واورد الآیة فی الاستدلال وقال یصلب حیا ویبعج بطنه حتی یموت ومثله عن الکرخی وهو الاصح وعن الطحاوی انه یقتل ثم یصلب توقیا عن المثلة *وفسر القاضی قوله تعالی (ایدیهم وارجلهم من خلاف) بایدیهم الیمنی وارجلهم الیسری خاصة وقال معنی (اوینفوا من الارض) عند الشافعی ینفوا من بلد الی بلد بحیث لایتمکنون من القرار فی موضع ان اقتصروا علی الاخافة* وعندنا معناه الحبس فان من خوف الطریق یحبس حتی ینوب وقیل ینفی من بلدة خاصة کما نص به فی الکشاف *ثم انه ذکر فی حواشی الاصول فی بحث دلالة النص ان هذه الآیة عبارة فی بیان حکم قطع الطریق ویثبت منها دلالة ان حکم الساعی لقطع الطریق ای الردع کذلک بعلة سعی الفساد کما یحرم الضرب للوالدین بعلة الایلام المفهوم من حرمة التافیف *ولایخفی علیک ان سعی الفساد فی الارض مذکورة فی عبارة القرآن فیکون الآیة بعبارتها فی بیان حکم قطاع الطریق وساعی القطع بخلاف الایلام فانه غیر مذکور فی النص وانما المذکور التافیف فقط وقوله تعالی (ذلک لهم خزی فی الدنیا) الآیة بیان لخسة حالهم فی الدارین * ومعنی قوله تعالی (الا الذین تابوا)هو الاستثناء عن المعاقبین عقاب قطع الطریق یعنی ان تابوا قبل الاخذ لم یکن لهم العذاب فی الآخرة ولا الخزی ای الحد فی الدنیا واما القتل واخذ المال والجرح قصاصا فالی الاولیاء ان شاؤا عفوا وان شاؤا استوفوا هکذا قالوا والیه اشار صاحب الهدایة حیث قال ان الحد فی هذه الجنایة لایقام بعد التوبة للاستثناء المذکور فی النص* وقال الامام الزاهد انما لایسقط التوبة حد السرقة ویسقط حد قطع الطریق لان ههنا استثنی التائب من جملة من وجب علیهم الحد بقوله (الا الذین تابوا) فخرج من جملتهم وفی السرقة لم یستثن بل اخبر ابتداء ان الله غفور رحیم لمن تاب وقال القاضی وتقیید التوبة بالتقدم علی القدرة علیهم یدل علی انها بعد القدرة لایسقط الحدوان اسقطت العذاب وان الآیة

فی قطاع المسلمین لان توبة المشرك تدرء عنه العقوبة قبل القدرة و بعدها وهکذا قال فی الحسینی ان کان المحارب کافرا ثم اسلم وتاب یسقط عنه الحدود ولایطالب بالدم والمال سواء کان قبل القدرة او بعدها وان کان مسلما فتاب قبل القدرة فعند مالك یسقط عنه الحدود والقصاص والمال الاماوجده بعینه فی یده * وعند الشافعی یسقط عنه حدود الله دون حدود الناس هذا مافیه ❊ فی مسئلة السرقة قوله تعالی (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَاَصْلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) تقدیر الآیة علی حسب ماذکر فی النحو حکم السارق والسارقة فیما یتلی علیکم وهو قوله تعالی (فاقطعوا ایدیهما) فیکون الآیة جملتین وهذا علی مذهب سیبویه اوانها جملة واحدة لکن الفاء للشرط دخل فی الخبر لتضمن معنی الجزاء وهذا عند المبرد وعلی کل تقدیر لایعمل الفعل المذکور فیما قبله فلایرد ان السارق والسارقة ینبغی ان یکون منصوبا بالفعل المضمر المفسر بمابعده لکونه امرا علی ماعرف وهذا علی المشهور وقد قریٔ بالنصب وهو المختار علی مافی الکشاف والبیضاوی والمقصود ان هذه الآیة فی بیان حد السرقه وقد نزلت فی حق طعمة بن ابیرق اوهو عامة فی حق الناس علی مانص به امام الزاهد * وعلم منها ان السارق یجب قطع یده فلابد من بیان معنی السرقة * فالسرقة رکنها الاخذ خفیة وشرطها ان یکون مالا محرزا مملوکا ونصابها ربع الدینار عند الشافعی وثلثة دراهم عند مالك وعشرة دراهم عندنا فان اخذ غیر خفیة اوسرق غیر مال مثل الاشربة المطربة اومالا غیر محرز مثل ان یسرق من بیت ذی رحم محرم و بیت زوجه وعرسه ومن مضیفه ومثل ان طر صرة من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غیر مملوك لاحد مثل مال الوقف اوسرق اقل من عشرة دراهم لایجب القطع فی هذه الصور ولکن یجب رد ما اخذ ان کانت قائمة وضمان قیمتها ان کانت هالکة والصور المتفرعة علی هذه القیود اکثر من ان یحصی ذکرت فی الهدایة * وانما یثبت بالاقرار مرتین و شهادة رجلین عند الامام بعد ان بیناها کیف هی وماهی ومتی هی واین هی وممن سرق * والمراد من الید الیمنی ویؤیده قرأة ابن مسعود ایمانهما ولذلك شاع وضع الجمع موضع المثنی کمافی قوله تعالی (فقد صغت قلوبکما) اکتفاء بتثنیة المضاف الیه وهو اسم لتمام العضو * ولذلك ذهب الخوارج الی ان المقطع هو المنکب والجمهور علی انه الرسغ نص به فی الکشاف والبیضاوی * فان سرق اولا یقطع یده الیمنی من زبده فان عاد ثانیا فرجله الیسری فان عاد ثالثاً فلاقطع بل یسجن حتی یتوب * وقال الشافعی فان عاد ثالثاً یقطع یده الیسری فان عاد رابعاً یقطع رجله الیمنی بحدیث ابی هریرة رضی الله عنه * ولنا ان المراد بقطع ایدیهما قطع الید الیمنی بالاجماع و بقراءة ابن مسعود رضی الله عنه (فاقطعوا ایمانهما) فلما کان الیمنی مرادا بالاجماع لم یبق غیره محلا للقطع فلایقطع الیسری فی المرة الثالثة لان

(السارق)

السارق يدل على المصدر لغة وهو السرقة ولايراد منه الا الواحد والكل غير مراد
لانه غير معلوم الافى آخر العمر فيكون المراد بها لسرقة الواحدة و بالفعل الواحد لايقطع الايد
واحدة فلم تقطع اليد الاخرى هكذا ذكر فى كتب الاصول * وقد فرع هذه المسئلة صاحب التوضيح
على مصدر الامر اعنى فاقطعوا وهو القطع * و بالجملة يرد عليه ان قطع اليسرى ثابتة بالسنة
وان لم يثبت بالكتاب على ان اليد اليسرى كما لم يبق محلا بالنص كذلك الرجل اليسرى ايضا
لم يبق محلا بالنص فينبغى ان لا يجب القطع فى المرة الثانية ايضا * ثم القطع واجب فى السرقة البتة
واما المسروق ان كان قائما يجب رد عينه وان كان هالكا لايجب الضمان عندنا خلافا للشافعى لان
القطع لايجتمع مع الضمان عندنا وان كان يجتمع مع الرد وذلك لان المسروق معصوم بنقل عصمته
الى الله قبل السرقة فاذا تحولت العصمة الى الله فقد شرع جزاء القطع جزاء كاملا فلا يجتمع الضمان
معه * غاية مافى الباب انه يبقى المسروق على ملك مالكه ولذا شرطنا خصومته وقلنا انه اذا كان
قائما يجب رده اليه رعاية لحقه * واعترض عليه الشافعى رحمه الله بان قوله تعالى (فاقطعوا) انما يدل على
مجرد القطع لانه لفظ خاص وضع لهذا المعنى المخصوص ولايدل على تحول العصمة الى الله تعالى
فانتم قد ابطلتم العمل بالخاص وزدتم عليه بقوله عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت
يمينه فاجاب عنه الحنفية فى كتب اصولهم ان بطلان العصمة عن المسروق وتحوله الى الله تعالى انما نثبته
من قوله تعالى (جزاء بما كسبا) لابقوله تعالى (فاقطعوا) وذلك لان الله تعالى علل القطع بالجزاء والجزاء
فى الاطلاقات الشرعية اذا استعمل فى العقوبات يراد به مايجب حقا لله تعالى فى مقابلة فعل العبد
ولان الجزاء مصدر جزى بمعنى كفى وقضى وهو يدل على ان القطع جزاء كامل كاف للسرقة ولايكون
ذلك الا بكمال الجناية وهى انما تكون كاملة اذا كانت واقعة على حق الله تعالى لانها جناية من
جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية من وجه دون وجه فوجب ان تحول العصمة الى الله
تعالى ليكون حراماً بعينه ولو بقيت العصمة فى المال من جهة العبد لايكون حراماً لعينه فانما اثبتنا
هذا من اشارة قوله تعالى (جزاء) لامن قوله تعالى (فاقطعوا) كما زعمتم وتحقيق هذا فى بحث الخاص
* وايضا قد ذكر فى اصول الفقه فى بحث الخفى ان هذه الآية اى آية السرقة خفية فى حق الطرار
والنباش * وبيانه ان الله تعالى اوجب القطع على السارق فبعد ماعلمنا حكمه احتجنا الى معرفة
حكم النباش والطرار لانهما اختصا باسم آخر غير السارق فخفى به المراد فاذا نظرنا فى النباش
علمنا ان اختفاءه لنقصان معنى السرقة فيه لعدم الحرز والحفظ فى مثله فما اوجبنا فيه القطع واذا
نظرنا فى الطرار علمنا ان اختفاءه لمزية على معنى السرقة لفضل فى جنايته وحذق فى فعله لانه اسم
لقطع الشئ فى اليقظان بضرب غفلته وفترة يعتريه فعدينا اليه الحكم واوجبنا فيه القطع بالطريق
الاولى هذا لفظهم * وانما قدم فى هذه الآية السارق على السارقة وفى آية الزنا الزانية على الزانى

لان فی باب السرقة الرجل کامل و فی باب الزنا المرأة کاملة لانها لو لم تمکن الرجل علیها لم یتمکن علیها هکذا فی المدارک * وقوله تعالی (نکالا) حال معناه عقوبة من الله تعالی ومعنی قوله تعالی (فمن تاب) الآیة عدم تعذیبه فی الآخرة بعد التوبة دون سقوط الحد وقال فی الکشاف واما القطع فلا تسقطه التوبة عند ابی حنیفة واصحابه رحمه الله وعند الشافعی رحمه الله فی احد قولیه تسقطه وقیل یسقط عن الحربی اذا سرق بالتوبة لیکون ادعی له الی الاسلام دون المسلم لان فی اقامة الصلاح للمؤمنین هذا ما فیه ❊ فی مسئلة القصاص قوله تعالی (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) هذه الآیة جامعة لبیان قصاص النفس ومادونها ومامضی من الآیة فی البقرة فی بیان قصاص النفس فقط * وهی اخبار عما شرع الله علی موسی علیه السلام وقومه اذ ضمیر علیهم راجع الی الیهود وضمیر فیها الی التوریة وطریق الاستدلال بهذه الآیة ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله او رسوله من غیر انکار یعنی اذا بین ان شرائع سابقکم کانت موصوفة بهذه الصفات وسکت علی ذلک القدر ولم یأمرنا بترکها یلزم علینا تلک الشرائع وهذه هی الضابطة الکلیة فی علم الاصول وههنا کذلک لانه اخبرنا بانا کتبنا علی الیهود فی التوریة ان النفس مقتولة بالنفس الی آخره ولم ینکر علینا فیکون لازما علینا هکذا ذکره الامام الزاهد * وبالجملة فالآیة مشتملة علی قصاص النص وما دونها * فاما قصاص النص ففی قوله تعالی (ان النفس بالنفس) وهی ناسخة لقوله تعالی (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی) عند ابی حنیفة رحمه الله فیجوز عندهم قتل الحر بالعبد وقتل الذکر بالانثی خلافا للشافعی رحمه الله وقد مر فی سورة البقرة * ولکن تذبذب ماذکر فی الحسینی لانه ذکر ههنا انه لما کان بنو النضیر یقتل اثنین من بنی قریضة عوض واحد من قبیلتهم قال (ان النفس بالنفس) ای النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفسان بالنفس الواحدة وذکر ثمه انه لما کان اهل القبیلة الاعلی یقتلون من اهل القبیلة الادنی عوض قتل العبد حرا منهم وعوض الانثی ذکرا منهم قال (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی) بالانثی ثم نسخ ذلک بقوله تعالی (النفس بالنفس) * فلا یخفی علیک ان الآیة السابقة عبارة فی حق عدم قتل الحر بالعبد وعدم قتل الذکر بالانثی وهذه الآیة عبارة فی حق عدم قتل النفسین بالنفس فیکون اشارة فی حق جواز قتل الحر بالعبد وقتل الذکر بالانثی فیلزم کون الاشارة ناسخا للعبارة وفیه ترجیح علی العبارة وهو خلاف جمهور الفقهاء * وکذا علی ماذکر فی الکشاف نقلا عن ابن عباس رضی الله عنهما انهم کانوا لا یقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه الآیة تکون عبارة فی جواز قتل الذکر بالانثی فقط فیصلح ان یکون ناسخة لقوله تعالی (والانثی بالانثی) لا لقوله تعالی (الحر بالحر والعبد بالعبد)

الا ان يقال ان كون العبارة مرجحاً على الاشارة انما هو فيما اذا كان التاريخ مجهولا فجعل الاشارة ناسخاً للعبارة مما لافساد فيه اذا علم التاريخ * والحق انه يصح التمسك بالآية من غير دعوى النسخ ولهذا قال صاحب المدارك بعدما ذكر رواية ابن عباس كانوا لايقتلون الرجل بالمرأة فنزلت وان قوله تعالى (النفس بالنفس) يدل على ان المسلم يقتل بالذمى والرجل بالمرأة والحر بالعبد وقد مر باقى الكلام فى البقرة وسيأتى فى بنى اسرائيل * واما قصاص مادون النفس ففى قوله تعالى (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) وهذه المعطوفات قرئت على النصب وهو ظاهر وعلى الرفع على انها جملة معطوفة على ان وما فى حيزها كانه قيل (كتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين) فان الكتابة والقراءة تقعان على الجمل كالقول او على انها مستانفة او على انها معطوفة على المستكن فى قوله تعالى (بالنفس) لانه مفصول عنها بالظرف معنى وان لم يكن كذلك لفظا وبيانه ما ذكره القاضى الاجل * وقال الفقهاء العين اذا ضربت فذهبت ضوئها وهى قائمة فحينئذ يقتص من المقتص منه بان تحمى له المرآت ويجعل على وجهه قطن رطب ويقابل عينه بالمرآت فيذهب ضوءها وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم ولو قلعت فلا يقتص اذ لايمكن فيها حفظ المماثلة وهكذا الحال فى الانف اى ان قطعت مارنه يقطع وان قطعت قصبته لايقطع اذ لايمكن حفظ المماثلة * واما الاذن فمقطوعة بالاذن على اى وجه كانت اذ لايفوت المماثلة فيها وهكذا السن ان قطعت تقلع من الآخر وان بردت تبرد لان حفظ المماثلة ممكنة بينهما على اى وجه كانت فكانه قيل العين مفقوة بالعين والانف مجدوعة بالانف والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن * والاصل فى ذلك كله قوله تعالى فى آخر الآية (والجروح قصاص) لانه اجمال للحكم بعد التفصيل فى قراءة الرفع على ما نص به القاضى ومعناه الجروح ذات قصاص ومساوات فانما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المماثلة والمحافظة عليه وهى الكلية فى هذا الباب وعليه تخرج الفروع كلها * ولهذا قالوا انه لاقصاص فى سائر العظم الا السن لانه لايمكن فيها رعاية المماثلة * لهذا قال صاحب الهداية وفى السن القصاص لقوله تعالى (والسن بالسن) وقال ايضا قبله ان من قطع يد غيره من المفصل قطعت يده وان كان يده اكبر من يد المقطوع لقوله تعالى (والجروح قصاص) وهو ينبئ عن المماثلة الى آخره واما ان قطع من نصف الساعد لايقتص بمثله لعدم رعاية المماثلة وكذا الحال فى الرجل يقطع اذا قطعت من المفصل لرعاية المماثلة والافلا * ولهذا ايضا قال فى الهداية ولا قصاص فى اللسان ولا فى الذكر وعند ابى يوسف رحمه الله اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن رعاية المماثلة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساوات الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلا قصاص لان البعض لايعلم مقداره والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساوات فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر

اعتبارها وهكذا الحال فی کل شجة ان تحقق فیها المماثلة یجب القصاص والا فلا بهذه الآیة * وهکذا الحال فی جائفة قال ابو حنیفة رحمه الله ینظر فیها الی زمان البرء والموت فان مات فعلیه مثله وان برئت لایقتص لان البرء نادر ولعله یفضی الی الهلاك فیخرج من حد المساوات * ثم فی هذه القصاصات کلها انما یجب لو لم یعفوا الاولیاء واما ان عفا سقط القصاص والیه اشار بقوله تعالی (فمن تصدق به) ای فمن تصدق بعفو القصاص (فهو کفارة له) ای للعافی یعنی عفو لذنوبه ومغفرة من عند ربه فقد ورد فی فضائله آثار واحادیث کثیرة وقیل معناه فهو کفارة للجانی اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه مالزمه نص به فی الکشاف وتابعه القاضی والحسینی فقط ❊ فی مسئلة ان العمل القلیل لایفسد الصلوة قوله تعالی (اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) قال الامام الزاهد لما نزل قوله تعالی (لاتتخذوا الیهود والنصاری اولیاء) تبرء المؤمنون من الکفار فتبرء بنو قریضة وبنو نضیر ایضا منهم وحلفوا ان لایتکلموا احدا من المسلمین ولا یجالسوهم فقال عبدالله بن سلام واصحابه یارسول الله اقرباؤنا تبرؤا منا وان منازلنا فیما بینهم وشق علینا فانزل الله تعالی (انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا) ای ان تبرء الکفار منکم فانا ناصرکم وولیکم وحافظکم وحسبکم الله ورسوله والمؤمنون وفی الحسینی ایضا ذکر هذه القصة بنوع تغییر وتبدیل وقال اکثر المفسرین لما ذکر الله اولا النهی عن موالات من یجب معاداتهم فی قوله تعالی (لاتتخذوا الیهود والنصاری اولیاء) ذکر عقیبه من یجب موالاتهم فی قوله تعالی (انما ولیکم الله ورسوله) الآیة * وانما قال ولیکم ولم یقل اولیاؤکم مع ان المذکور ثلثة للتنبیه علی ان الولایة الیه علی الاصالة ولرسوله والمؤمنین علی التبع * ثم قوله تعالی (الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة) وصف للذین آمنوا او بدل منه ویجوز رفعه ونصبه علی المدح * ومعنی قوله تعالی (وهم راکعون) متطوعون ای یقیمون الصلوة المفروضة ویؤتون الزکوة المفروضة ویتطوعون مع ذلك فی الصلوة والزکوة علی ما اختاره الامام الزاهد وقدمه * واختار غیره انه حال من الصلوة والزکوة جمیعا والمعنی متخشعون فی صلوتهم وزکوتهم * او هو حال مخصوص بیؤتون ای یؤتون الزکوة فی حال رکوعهم فی الصلوة وهی بهذا المعنی نزلت فی علی رضی الله عنه حین سأله سائل وهو راکع فی صلوته فطرح له خاتمه کانه کان مرجا فی صلوته فلم یتکلف لخلعه کثیر عمل یفسد صلوته هکذا ذکره صاحب الکشاف وتابعه صاحب المدارك ثم قال والآیة تدل علی جواز الصدقة فی الصلوة وعلی ان الفعل القلیل لایفسد الصلوة * وقال الامام الزاهد والآیة تدل علی ان اسم الزکوة یقع علی صدقة التطوع وعلی ان العمل الیسیر مباح فی الصلوة * ولا یخفی علیك الفرق بین العمل القلیل والکثیر فان الاول غیر مفسد والثانی مفسد * والمذکور فی بعض کتب الشافعی ان العمل الکثیر ایضا غیر مفسد * ولعله لهذا قال القاضی

(البیضاوی)

البيضاوی وان الفعل فی الصلوة لایبطلها من غیر قید القلیل وساق جمیع الکلام لهذا المساق* وایضا قال واستدل بها الشیعة علی امامة علی رضی الله عنه زاعمین ان المراد بالولی المتولی للامور والمستحق للتصرف فیهم والظاهر ما ذکرناه مع ان حمل الجمع علی الواحد ایضا خلاف الظاهر* وان صح انه نزل فیه فلعله جیء بلفظ الجمع للترغیب للناس فیدرجوا هذا لفظه* ومعنی قوله تعالی (ومن یتول الله ورسوله والذین آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) من یتخذهم اولیاء فانهم هم الغالبون فوضع المظهر مقام المضمر علی ما اختاره القاضی او المراد فهم حزب الله فان حزب الله هم الغالبون ففیه اضمار وتقدیر علی ما اختاره الامام الزاهد* والمراد بحزب الله الرسول والمؤمنون ای من یتولهم فقد تولی حزب الله واعتضد بمن لایغالب ذکره صاحب الکشاف والمدارک*

فی مسئلة شرعیة الاذان قوله تعالی **(وَاِذَا نَادَیْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَعْقِلُوْنَ)** یعنی اذا نادیتم الی الصلوة بالاذان اتخذوها ای المنادات والصلوة (هزوا ولعبا) ای سخریة ولهوا کما روی انهم اذا سمعوا المؤذن ینادی قالوا قد قاموا لاقاموا وقد صلوا لاصلوا علی ما فی الزاهدی والحسینی* وکما روی ان نصرانیا بالمدینة کان اذا سمع المؤذن یقول اشهد ان محمدا رسول الله قال احرق الله الکاذب فدخل خادمه ذات لیلة بنار واهله نائم فتطایرت منها شرار فی البیت فاحرقه واهله علی ما فی اکثر التفاسیر* ومعنی قوله (ذلك بانهم قوم لایعقلون) ای اتخاذهم هزوا ولعبا بسببه انهم قوم لایتدبرون ولا یتفکرون فکانه لاعقل لهم علی ما فی اکثر التفاسیر* اولا یعلمون ما لهم فی الاجابة للاذان وما علیهم فی ترکها* اولا یعلمون ما فی الصلوة والدعاء الیها من رضوان الله ومغفرته والقیام مقام من یناجیه والنهی عن الفحشاء والمنکر علی ماذکره الامام الزاهد خاصة* والمقصود من ذکر الآیة ان فیها دلیلا علی مشروعیة الاذان وفضیلة بنص الکتاب لا بالمنام هکذا ذکره المفسرون ولم یتعرضه الفقهاء واثبتوا ذلك بالحدیث ای بحدیث الرویة فی المنام بامر الاذن علی الطریق المعهود وبنزول الملك معه وقد بینوا احکامه بالتفصیل وهی انه سنة مؤکدة للاوقات الخمس والجمعة ویستحب فیه الطهارة عن الاحداث واستقبال القبلة والقیام ولایجوز التقدیم علی الوقت بل یجب اعادته ولیس فیه لحن وترجیع خلافا للشافعی رحمه الله تعالی فی الاخیر وامثال ذلك* وقد ذکر فی کتب الحدیث فضائله وفضائل اجابته بالعمل علیه واعادة ماقاله المؤذن والسکوت لاستماعه والتوجه التام فیه مع الخشوع والخضوع والتعظیم وتفصیل کل ذلك فی الکتب المبسوطة*

فی مسئلة کفارة الیمین قوله تعالی **(لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ وَلٰکِنْ یُّؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْکُمْ اَوْ کِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ ذٰلِكَ کَفَّارَةُ اَیْمَانِکُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوْا**

اَيْمَانَـكُمْ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَـكُمْ اٰيَاتِه لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ) هذه الآية فى بيان تقسيم الايمان وما يجب فيها من الكفارة اما الاول ففى قوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) و بيانه ما علمت فى سورة البقرة وهو ان اليمين ثلث لغو وغموس ومنعقدة * ولا يجب الكفارة عندنا الا فى المنعقدة فقط وعند الشافعى رحمه الله تعالى يجب فى الغموس ايضا وذلك لان المذكور فى سورة البقرة (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وههنا (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وقد اطلق الله تعالى المؤاخذة ثمه و بين هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها فالشافعى رحمه الله تعالى قال ان عقد الايمان هو كسب القلب فيدخل فيه الغموس ايضا لان كسب القلب مما يتعلق به المنعقدة والغموس جميعا بخلاف اللغو فانه لاقصد للقلب ثم * والمؤاخذة هنا مقيدة بالكفارة وآية البقرة وان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على المقيد فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق * وعندنا المراد بما عقدتم الايمان ما قصدتم به وفاءها وذلك لايتصور فى الغموس اذ هى ان يحلف على فعل ماض او تركه والحال انه خلافه فلا يتصور فيه العزم على الوفاء بخلاف بما كسبت قلوبكم لانه يعمها اذ كلاهما صدرا عن القلب دون اللغو فانه حلف على فعل ماض او تركه ظانا انه حق والحال انه خلافه فيكون الغموس فى آية البقرة غير داخل فى اللغو بل فى كسب القلب والمؤاخذة غير مقيدة فيحمل على المؤاخذة الاخروية اذ هو الفرد الكامل فعلم ان الاثم فيها جميعا * وههنا الغموس داخل فى اللغو بقرينة المقابلة والمؤاخذة مقيدة بالكفارة فيكون الكفارة فى المنعقدة فقط * وقال صاحب المدارك اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو ان يحلف على شئ يرى انه كذلك وليس كما حلف وكانوا على تحريم الطيبات على ظن انه قربة فلما نزلت تلك الآية يعنى قوله تعالى (لاتحرموا طيبات ما احل الله) قالوا فكيف بايماننا فنزلت * وعند الشافعى رحمه الله تعالى وهو ما يجرى على اللسان من غير قصد هذا ما فيه وهكذا قال الامام الزاهد * ثم قال والامم الماضية كانوا يؤاخذون بيمين اللغو كما فى المعقودة ولم يكن لهم كفارة اليمين وجوز لهذه الامة ورفع الاثم بالكفارة هذا ما فيه * ومعنى قوله تعالى (بما عقدتم الايمان) بنكث ما عقدتم او بيا عقدتم اذا حنثتم فحذف المضاف او الظرف لانه كان معلوما عندهم على ما سيجئ هكذا قالوا واليه اشار صاحب الهداية حيث قال واذا حنث فى ذلك لزمته الكفارة لقوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) واورد الآية مفصلا مرادا فى هذا الباب كما ترى وعقدتم بالتشديد عند الاكثر وقرأ حمزة والكسائى وابن عباس عن عاصم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل على ما فى البيضاوى * واما بيان الكفارة ففى قوله تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين) الى آخره فالله تعالى ذكر فى كفارة اليمين اربعة اشياء ثلثة منها على التخيير وهو اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة وواحدة منها على الترتيب وهو صوم ثلثة ايام بعد ان لم

يجد من هؤلاء الاشياء * ولابد من بيان هؤلاء كلها فالاطعام شرط فيه ان لايكون فى غاية المرتبة الادنى ولافى نهاية الدرجة الاعلى بل يكون وسطا حيث قال (من اوسط ماتطعمون اهليكم) اى فى النوع او العدد وذلك بان يكون مرتين فى يوم وليلة لانه مابين المرة والثلث وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى طعاما من اوسط ماتطعمون اومرفوع على انه بدل من اطعام كما نص به القاضى وقوله تعالى (اوكسوتهم) عطف على قوله تعالى من اوسط كما اختاره صاحب الكشاف او على قوله تعالى اطعام كما هو الظاهر المختار للاكثرين وهكذا الحال فى قوله تعالى (اوتحرير رقبة) وبالجملة الاطعام لعشرة مساكين لكل واحد منهم نصف صاع من بر اوصاع من تمر اوصاع من تمر اوشعير وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى مد لكل مسكين والاختلاف بين العراقى والحجازى مشهور فالصاع العراقى اربعة منون اى ثمانية ارطال والحجازى خمسة ارطال وثلث منه والمن العراقى رطلان والحجازى رطل وثلثه والمعتبر هو الصاع العراقى كما عرف فى صدقة الفطر * والكسوة يشترط فيها ان يكون لكل بحيث يستر عامة بدنه فلم يكف مجرد سراويل عندنا بل للمرأة المقنعة ايضا وروى عن ابن عمر انه ازار وقميص اورداء وازار وعند البعض المراد بالكسوة ثوب يغطى العورة اى يسترها فحسب هكذا استفيد من التفاسير * والاصل فى الاطعام الاباحة ثبت ذلك باشارة النص لان الاطعام فعل متعدد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذا تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعد به تمليكا غاية مافى الباب انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه اباحة مع زيادة * ويشترط فى الكسوة التمليك لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب بخلاف ماهو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر فقد جعل الله فى الاول الفعل كفارة وهو الاطعام وفى الثانى العين وهو الكسوة فيجب ان يصير العين ههنا كفارة لانفعه وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعادة وهذا عندنا * وعند الشافعى رحمه الله تعالى كما يشترط فى الكسوة التمليك كذلك يشترط فى الاطعام ايضا فان غداهم وعشاهم واشبعهم لم يجز عنده مالم يوجد التمليك والحجة عليه مابينا من تحقيق لفظ الاطعام * ثم ان الاطعام والكسوة لايجوز اداءهما الاالى عشرة مساكين عند الشافعى عملا بظاهر الآية * وعندنا يجوز اداءهما الى مسكين واحد فى عشرة ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص لان المساكين انما صار وامصارف لحوائجهم كما يشير اليه لفظ الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لايكون فكان الواجب قضاء الحوائج لااعيان المساكين فاطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا * والكسوة لما شرط فيه التمليك كان اداء عشرة اثواب الى مسكين واحد فى عشرة ايام كأدائها الى عشرة مساكين فى يوم واحد وان كان القياس عدم جوازها لان النص مشير الى الحاجة ولاحاجة الى الثوب المتجدد الابعد ستة اشهر * وذلك لانه اذا اعتبر اداء جملة الحوائج بالثوب صار

الثوب هالكا فى التقدير وكان ينبغى ان يصح الاداء على هذا متواترا كما ذهب اليه بعض مشائخنا من انه يجوز اداء العشرة كلها فى يوم واحد فى عشر ساعات ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجددها قد نص على هذا كله الامام البزدوى فى بحث اشارة النص * وذكر فى التلويح ان الاطعام لما كان للاباحة فقوله اطعمتك هذا الطعام انما جعل تمليكا بقرينة الحال وان الاطعام اذا ذكر فيه المفعول الثانى فهو للتمليك والا فللاباحة * وان فى كتب الفقه الاطعام اعطاء الطعام اعم من ان يكون تمليكا او اباحة * وان الكفارة فى الواقع لايكون الا فعلا ولكن لما ذكر الله تعالى فى الاطعام الفعل وفى الكسوة العين بحسب الظاهر وجب ان يشترط فى الكسوة التمليك اذ بالاعارة يصير الكفارة منافع الثوب لاعينه * لايقال ان قوله تعالى (من اوسط ما تطعمون) بدل من الاطعام فيلزم ان يشترط فى الطعام ايضا التمليك * لانا نقول يحتمل ان يكون وصفا لمحذوف اى طعام من اوسطها تطعمون وايضا بتقدير اعنى ولاحجة مع الاحتمال * ولايقال برجحان البدل لكونه مقصودا بالنسبة ومستغنيا عن التقدير ومشتملا على زيادة البيان وكون المعطوف عليه اسم عين كالمعطوف وذلك لانه معارض بان فى جعله بدلا يكثر مخالفة الاصل ويصير عطف تحرير رقبة من عطف المعنى على المعنى ويصير اطعام غير مقصود مع انه المقصود بالبيان دون تعيين المطعوم * وفى عطف الكسوة على محل من اوسط فساد لانه يصير ايضا بدلا من الاطعام فيكون بدل غلط وهو لايقع فى فصيح الكلام هذا حاصل ما فيه * وقد ذكر صاحب الهداية فى كتاب الهبة انه اذا قال كسوتك هذا الثوب يكون تمليكا كما يدل عليه قوله تعالى او كسوتهم وفى كتاب الايمان انه لو قال ان كسوتك فعبدى حر فهذا يقع على حال الحيوة لانه يراد به التمليك وهو من الميت لايتحقق الا ان ينوى به الستر وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس * وذكر صاحب الكشاف والقاضى الاجل انه قرئ كاسوتهم والمعنى حينئذ اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم او كمثل ما تطعمون اسرافا كان او تقتيرا وهذه رواية عجيبة اذ لادلالة حينئذ فى الآية على شرعية الكسوة فى الكفارة * وتحرير الرقبة لايشترط فيه الايمان عندنا ولكن ينبغى ان يكون سالما عن العيب الفائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لايعقل والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب واحد وذلك لان لفظ الرقبة ههنا مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل فى حق الذات والفرد الكامل هو الذات السالم عن العيب فلايجزى فائت جنس المنفعة ويجرى على اطلاقه فى حق الوصف والايمان والكفر من جملة الاوصاف فلايشترط الايمان وفيه عمل بالضابطتين * وقال الشافعى رحمه الله يشترط فيه الايمان حملا على كفارة القتل المقيدة بالايمان جريا على ضابطته من ان المطلق يحمل على المقيد وهكذا يقول فى كفارة الظهار * وعندنا المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف فى اصول الفقه وهذه الكفارات الثلث يتخير المكفر بينها * والصوم انما

(يجوز)

يجوز اذاعجز عنها لانه تعالى قال (فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام) اى فمن لم يجد احدا منها فعليه صيام ثلثة ايام وهذا العجز معتبر وقت اداء الكفارة اى وقت شاءلانه ينقل الى حين الموت * وقد ذكر فى اصول فخر الاسلام فى تحقيق التخيير مذاهب وذلك ان الواجب عندنا واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والاباحة فان فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على مازعم بعض الفقهاء انه يجب الكل على سبيل الجمع حتى اذا ترك الجميع عوقب على الجميع وان اتى بالجميع وقع الجميع واجبا وان اتى بواحد يسقط غيره وزعم بعضهم وجوب الكل على سبيل البدل على معنى انه لايجب تحصيل الكل ولايجوز ترك الكل وان اتى بواحد يجوز له ترك الباقى هكذا فى الحميدى وذكر ايضا فى بحث الامر ان الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسره لان التخيير بين الاشياء والنقل عنها الى الصوم للعجز الحالى مع توهم حدوث القدرة فيمايستقبل انما يثبت تيسر الاداء فكل ذلك لكونه على القدرة الميسرة ويشترط فى الصوم التتابع عندنا لقرأة عبدالله بن مسعود وعبدالله ابن عباس رضى الله عنه وابى رضى الله عنه ثلثة ايام متتابعات وعند الشافعى رحمه الله ليس بشرط فيجوز ان صام متفرقات * والوجه فيه ان يحمل المطلق على المقيد اذا وردا فى حادثة واحدة فى حكم واحد كما فى هذه الآية فانه مقيد فى قرأة ومطلق فى قرأة والقرأتان بمنزلة الآيتين واجبا العمل اذا كانت مشهورة او متواترة فحملنا المطلق على المقيد لتعذر العمل بهما ههنا بخلاف قرأة ابى (فعدة من ايام اخر متتابعات) فى قضاء رمضان فانها شاذة لايزاد بها على النص * واما الشافعى رحمه الله فهو وان وافقنا فى حمل المطلق على المقيد فى حكم واحد ايضا الا انه لم يعمله بالقرأة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلهذا لم يوجب التتابع ههنا هكذا يفهم من التلويح وهذا هو تفسير الاشياء الاربعة * وقد بقيت ههنا فوايد يتعلق بقوله تعالى (ذلك كفارة ايمانكم) الى اخره لابد من بيانها * فقوله تعالى (ذلك) اشارة الى المذكور اى الكفارة المذكورة كفارة ايمانكم اذا حلفتم فاضافة الكفارة الى الايمان يوجب ان يكون سبب الكفارة هو اليمين على ماتقرر فى علم الاصول ان الاصل فى اضافة شئ الى شئ ان يكون الشئ الثانى سببا للشئ الاول كما قيل فى صوم رمضان وغيره الا فى صدقة الفطر وحجة الاسلام فان المضاف اليه ثمه شرط لاسبب * ولاشك ان اليمين ليس شرطا للكفارة بل الشرط هو الحنث فقالوا ان سبب الكفارة هو اليمين ولكن لما علموا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للوصول الى المقصود ومفضيا اليه واليمين انما شرعت للبر لا للحنث وان الفرض انه اذا زال المانع يصير طريقا الى وجوب الكفارة بعد الحنث سموه سببا مجازا فى الحال تسمية بما يؤل اليه هكذا ذكر فى كتب الاصول * والحاصل ان نفس وجوب الكفارة باليمين باعتبار الشرط والمال اعنى للحنث دون الحقيقة والحال * والحنث شرط لوجوب ادائه * وظاهر قوله تعالى (اذا حلفتم) لما كان فى وجوب الاداء او نفس الوجوب الحقيقى قدر المفسرون معطوفا عليه وهو قوله تعالى وحنثتم لان وجوب

اداء الكفارة ونفس الوجوب الحقيقى انما هو بعد الحنث فكان المعنى ذلك المذكور كفارة ايمانكم واجب ادائها عليكم اذا حلفتم وحنثتم * فان قلت لو جعل الشرط على نفس الوجوب المجازى لم يحتج الى تقدير وكان ذلك ايضا وجها صحيحا * قلت ان ذلك مجاز لايصار اليه وايضا هو يفهم من مجرد الاضافة فما الاحتياج الى الشرط * والمآل ان وجوب اداء الكفارة يكون بعد الحنث بالاتفاق ولكن اختلفوا فى ان تقديمها على الحنث هل يجوز ام لا فعندنا لايجوز لانه تقديم الحكم على السبب وعند الشافعى رحمه الله يجوز تقديم الكفارة بالمال دون الصوم على الحنث لان نفس الوجوب فيه ينفصل عن وجوب الاداء بخلاف الصوم فان نفس وجوبه هو بعينه وجوب الاداء * وجوابنا مشروح فى كتب الاصول * وقوله تعالى (واحفظوا ايمانكم) معناه لاتبذلوها لكل امر اوكفروها اذا حنثتم او المعنى بروا فيها ولاتحنثوا * وذلك اذا كان البر خيرا واما اذا كان الحنث خيرا كما اذا حلف ان لايتكلم مع ابيه وهكذا فى سائر الحلف بمعصية يجب ان يحنث ثم ياتى بالكفارة لقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه او فليكفر عن يمينه ثم ليات الذى هو خير على اختلاف الروايتين والوجوه الثلثة مذكورة فى الكشاف والبيضاوى ولم يذكر الثانى منهما صاحب المدارك واختاره الامام الزاهد وطعن على المعنى الثالث لانه يلزم فيه تخصيص عن موجب اللفظ * فى مسئلة حرمة الخمر والميسرة قوله تعالى (يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ اِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُونَ) هذه آخر آية من اربع آيات فى شان الخمر نزولا لان اول آية نزلت فى شانها قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) فيفهم منه حلها مطلقا * ثم نزل قوله تعالى (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس) فيفهم منه كونها اثما ثم نزل قوله تعالى (ياايها الذين امنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى) فيفهم منه حرمتها وقت اداء الصلوة فقط * ثم نزل هاتان الآيتان وقدمر هذا المذكور كله فى سورة البقرة * وذكر الامام الزاهد ههنا كلاما طويلا حاصله انه قال سعد ابن ابى وقاص نزول اربع آيات فى شانى وفى سببى * الاول وجدت سيفا يوم بدر فقلت للنبى عليه السلام نفلنيه فقال ضعه حيث اخذت وكررت ثلثا فنزلت قوله تعالى (يسئالونك عن الانفال) والثانى كنت مريضا فسالت رسول الله عليه السلام ان اوصى لاحد مرارا فنزلت قوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت) والثالث عرض على امى الكفر بعد الاسلام طلبا لرضاها فنزل قوله تعالى (ووصينا الانسان) الى قوله تعالى (وصاحبهما فى الدنيا معروفا) * والرابع صنع رجل من الانصار طعاما فدعانا فاتينا واكلنا وشربنا الخمر حتى سكرنا

وتجادلنا فنزل قوله تعالى (انما الخمر والميسر) الآية هذا مافيه * والمآل ان هذه الآيه نص فى تحريم الخمر والميسر وانما يفهم حرمتهما القطعية منها ويتعلق بها احكام كثيرة وفوائد جليلة فلابد من بيانها وبيان تعريف الخمر والميسر * فنقول الخمر هو التى من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وهذا عندنا خاصة وهو المعروف عند اهل اللغة والعلم وعند بعض الناس هو اسم لكل مسكر ولنا انه اسم خاص باطباق اهل اللغة فيما ذكرناه وهذا اشتهر استعماله فيه وفى غيره غيرها ولان حرمة الخمر قطعية وهى فى غيرها ظنية وانما سمى خمرا لتخمرها لا لمخامرته العقل والحديث طعن فيه يحيى ابن معين فلايكون الخمر الا اسما لماذكرنا * ولكنهم اختلفوا فيما بينهم فعند ابى حنيفه رحمه الله يشترط القذف بالزبد كما يشترط الاشتداد وعند ابى يوسف ومحمد رحمه الله لا يشترط القذف بالزبد بل اذا اشتد صار خمرا لان المعنى المحرم بالاشتداد وهو المؤثر فى الفساد ولابى حنيفة رحمه الله ان كمال الشدة بقذف الزبد واحكام الشرع قطعية فيناط بالنهاية وقيل يؤخذ فى حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتياطا * وهكذا اختلفوا فيما بينهم فى ان حرمتها لعينها ام بجهة السكر فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر ولاموقوف عليه * ومن الناس من قال ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله والصلوة وهذا كفر عندنا لانه انكار عن الكتاب فان الله سماها رجسا حيث قال (رجس من عمل الشيطان) والرجس ما هو محرم العين وعليه انعقد اجماع الامة وبه تواترت السنة فهى حرام بعينها * ثم هو نجس نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدليل القطعى ويكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعى * ويسقط تقومها فى حق المسلم حتى لايضمن متلفها وغاصبها ولايجوز بيعها لان الله تعالى لمانجسها فقد اهانها والتقوم مشعر بالعزة وان كان مالا على الاصح ويحرم الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الله تعالى امر بالاجتناب عنها حيث قال (فاجتنبوه) وفى الانتفاع بها اقتراب عنها * ويحد شاربها وان لم يسكر منها ولايوثر فيها الطبخ يعنى بعد ماصارت خمرا لاترفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا خلافا للشافعى رحمه الله هذه عشرة احكام كلها مذكور فى الهداية وذكر فى الحسينى ههنا ان فى هذه الآية عشر دلائل على حرمة الخمر وهى انه قرنها مع القمار وقرنها مع الاصنام وقال انه رجس وجعله من عمل الشيطان وامر بالاجتناب عنه وعلق عليه الفلاح وجعلها سببا للعداوة والبغضاء وجعلها مما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة الاعظم من سائر الذكر وامر بالانتهاء عنه فى قوله تعالى (فهل انتم منتهون) وهكذا ذكر فى الزاهدى فى البقرة غير انه لم يذكر قرانها مع القمار وجعل بدله سبب العداوة والبغضاء شيئين وروى عن على رضى الله عنه فى حرمتها لو وقعت قطرتها فى بئر فبنيت مكانها منارة لم اوذن عليها ولو وقعت فى بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعها وبالجملة حرمتها قطعية ونجاستها من الكل مروية * ولما كان هنا بيان حرمة الخمر لابد من بيان حرمة ماسواها من الاشربة

وهی ثلثة * احدها العصير اذا طبخ حتی ذهب اقل من ثلثه ويسمی الباذق او ذهب نصفه بالطبخ ويسمی المنصف وکل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وعند الاوزاعی مباح وهو قول بعض المعتزلة * والثانی نقيع التمر وهو السکر وهو التی من ماء التمر ای الرطب وهو حرام وعند شريك ابن عبدالله مباح لقوله تعالی (ويتخذون منه سکرا ورزقا حسنا) فان الله تعالی من به علينا وهو بالمحرم لايتحقق وعندنا الآية محمولة علی ابتداء الاسلام او التوبيخ علی ماسيجیء * وثالثها نقيع الزبيب وهو التی من ماء الزبيب حرام اذا غلا واشتد وفيه خلاف الاوزاعی الا ان حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر لانها غير ثابت بالكتاب بل بالاجتهاد حتی لايکفر مستحلها ولايجب الحد بشر بها حتی يسکر منها ونجاستها خفيفة فی رواية غليظة فی رواية ويجوز بيعها ويضمن متلفها عند ابی حنيفة رحمه الله خلافا لهما وماسوی ذلك من الاشربة حلال فی رواية الجامع الصغير مطلقا وفيها تفصيلات کثيرة لايليق ايرادها هنا من غير تعلق بهذا المقام * وهکذا نقول فی الميسر ان المحرم المنصوص فی القرآن هو الميسر الذی له صفة مخصوصة مذکورة فی سورة البقرة وذلك لايکون الا بالقمار فاللعب بالشطرنج والنرد ان کان مع القمار يکون حراما بهذه العلة بل بعبارة النص لان الميسر هو القمار غايته انه کان موصوفا بالصفة المذکورة ولهذا صرح صاحب الکشاف فی البقرة بان فی حکم الميسر هو النرد والشطرنج وفی الزاهدی فی البقرة ان النرد والشطرنج والکعاب ولعب الصبيان بالجوز وکل مخاطرة قمار وانما رخص اذا کان الخطر من جانب واحد واما مخاطرة الصديق رضی الله عنه مع المشرکين فکان قبل التحريم ثم نسخ * وان کان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا ومباح عند الشافعی رحمه الله بشرط کونه غير مانع من الصلوة ورد السلام وکونه غير مقمر ومکثر منه * فالحاصل ان اللعب بالقمار ای لعب کان حرام بالاجماع وبدون القمار فيما فيه نص قطعی حرام بالاجماع وفيما فی دليله شبهة اختلف فيه علی ماعرف فی الفقه * والانصاب جمع نصب وهی الاصنام التی نصبت للعبادة * والازلام جمع زلم وقد سبق تفسيره فی اول السورة * وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام اولا حيث قال (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس) وافردهما آخرا حيث قال (ان يوقع بينکم العداوة والبغضاء فی الخمر والميسر) ولم يتعرض حينئذ لذکر الانصاب والازلام لان الخطاب مع المؤمنين وانما نهاهم عما کانوا يتعاطونه من شرب الخمر واللعب بالميسر وذکر الانصاب والازلام لتأکيد تحريم الخمر والميسر واظهار ان ذلك جميعاً من اعمال اهل الشرك وکانه لامباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام وبين شارب الخمر والمقامر ثم افردهما بالذکر ليعلم انهما المقصود بالذکر وانما خص الصلوة من بين الذکر لزيادة درجاتها کانها قال وعن الصلوة خصوصا * والضمير فی (فاجتنبوه) يرجع الی الرجس او الی عمل الشيطان او الی المذکور او الی المضاف المحذوف کانه قيل انما تعاطی الخمر والميسر ولهذا قال رجس بصيغة الواحد مع انه خبر عن الاربعة کذا فی التفاسير * فی مسئلة

حرمة الصيد فى حالة الاحرام و بيان كفارته قوله تعالى (يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام)
هذه الآية فى بيان حرمة الاصطياد حالة الاحرام و بيان جزائه بعده* اما بيان الحرمة ففى قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وانتم حرم) فالله تعالى نهانا عن قتل الصيد فى حالة الاحرام والمراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان مأكول اللحم او غيره* وعند مالك والشافعى رح المراد منه حيوان مأكول اللحم خاصة وعلى كل مذهب الكلب العقور والغراب والعقرب والحداة والفارة مستثنى من النص لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن فى الحل والحرم جميعا الحداة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور وفى رواية الحية بدل العقرب هذا ما فى البيضاوى* وفى كتبنا ان الحديث وهو قوله عليه السلام الحداة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وفى رواية الغراب بدل الحداة وفى رواية الذئب بدل الكلب العقور فاما البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الغائل فمعفو عندنا خلافا لزفر رح كذا علم من كتاب الفقه* وفى الزاهدى وانما ذكر القتل دون الذبح والذكوة ليعم الحرمة واختلفوا فى هذا النهى* فقيل يلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى* وقيل كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب هكذا ذكر فى البيضاوى* واما بيان جزائه ففى قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل) الى آخره فقوله تعالى جزاء مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف ومثل صفة اى فالواجب جزاء يماثل ما قتل من النعم* وقرأ محمد بن مقاتل فجزاء مثل ما قتل بنصبهما على ما فى الكشاف وقرأ بعضهم جزاء مثل على الاضافة واصله فجزاء مثل ما قتل اى فعليه ان يجزى مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيدا ثم من ضرب زيد وقوله تعالى (من النعم) حال من الضمير المحذوف فى قتل او صفة للجزاء وقوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة ثانية للجزاء وقرئ ذو عدل منكم على ارادة الجنس او الامام* وهديا منصوب على انه حال من الهاء فى به او من جزاء* و بالغ الكعبة صفة للهدى* وقوله تعالى (او كفارة) مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر* (وطعام مساكين) عطف بيان له او بدل منه او خبر مبتداء محذوف اى هى طعام وقرأ بعضهم كفارة طعام بالاضافة للتبيين* وقوله تعالى (او عدل ذلك) العدل بفتح العين على الاكثر وقرئ عدل بكسر العين والفرق بينهما ان عدل الشئ ما عاد له من غير جنسه كالصوم والاطعام وعدله ما عدل به فى المقدار وهو مضاف ومضاف اليه مرفوع على انه معطوف على كفارة وصيا ما تميز عنه* وقوله تعالى (ليذوق و بال امره) متعلق بمحذوف اى يفعل هذا الجزاء ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة الاحرام* ومعنى قوله تعالى (عفا الله عما سلف)

اى من قتل الصيد محرما فى الجاهلية اوقبل التحريم اوفى هذه المرة (ومن عاد) اى الى مثل هذا (فينتقم الله منه) بوضع المظهر موضع المضمر هكذا قالوا اذا عرفت هذا فالمراد من المثل فى قوله تعالى (مثل ماقتل) القيمة اى المثل فى المعنى فقط عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وباعتبار الخلقة والصورة عند محمد والشافعى رحمهما الله فى المشهور ومالك رحمه الله ايضا فى رواية البيضاوى* والقرينة لنا قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون الاشياء المشاهدة* ولان المثل فى العرف انما هو المثل صورة اومعنى فقط لاخلقة* وتقرير المسئلة عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله ان يقوم عدلان قيمة الصيد الذى قتله فى مقتله او اقرب مكان من مقتله فما تقرر قيمته بين العدلين فهو بالخيار ان شاء يشترى به هديا ويذبحه بمكة لانه قال بالغ الكعبة وان شاء يشترى به طعاما ويتصدق على مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير وهو المعنى بقوله تعالى (طعام مساكين) وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما لانه قال (او عدل ذلك صياما) وان فضل شئ تصدق به او صام عنه يوما كاملا* وعند محمد والشافعى رحمهما الله لما كان المثل بمعنى النظير فى الصورة فالجزاء عنده اولا ما يشبه الصيد فى الخلقة ان كان له نظير من النعم حتى يجب فى النعامة بدنة وفى الحمار الوحشى بقرة وفى الظبى والضبع شاة وفى الارنب عنان وفى اليربوع جفرة وعند الشافعى رحمه الله فى الحمامة شاة ايضا خلافا لمحمد رحمه الله* وفيما لانظير له من النعم كالعصفور يكون مضمونا بالقيمة واذا وجب القيمة كان الجزاء حينئذ كقول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله من اشتراء الهدى او اطعام مساكين او عدل ذلك صياما* وبهذا تبين ان قوله تعالى (من النعم) بيان لقوله تعالى (مثل) عند محمد والشافعى رحمهما الله ويدل عليه عبارة الهداية ومثله من النعم مايشبه المقتول صورة ويكون النعم حينئذ هو النعم الاهلى* وعندنا هو بيان لقوله تعالى (ما قتل) والمراد بالنعم هو الوحشى اى حال كون المقتول من النعم الوحشى يدل عليه عبارة الهداية والمراد بالنص والله اعلم قيمة ما قتل من النعم الوحشى واسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى او هو بيان الهدى المشترى بالقيمة على ما فى المدارك والكشاف وقد اطال الكلام صاحب المدارك والكشاف فى هذا المقام فى الرد على محمد والشافعى رحمهما الله* وحاصله ان فيه نبوًّا عما فى الآية واعراضا منها لان النص انما يقتضى التخيير بين الاشياء الثلثة والمذكور فى النص ليس الا لفظ مثل واحد فجعل المثل اولا بمعنى الصورة بالتعيين ثم الانتقال منه الى معنى القيمة ومقابلة بالكفارة والصوم مالادلالة للآية عليه ولو كان نص القرآن مثل ما قتل من النعم فان لم يجد فالقيمة يشترى بها هديا اوكفارة او عدل ذلك صياما ليفهم هذا المعنى مع ان التخيير بين الاشياء الثلثة لايمكن الا بالتقويم هذا حاصله* ولكن اقول فى قول ابى حنيفة رحمه الله ايضا اشكال لان قوله تعالى (اوكفارة) وكذا (او عدل ذلك) مرفوع باتفاق القراء والظاهر انه عطف على الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا وخبر مبتداء محذوف ان كان الجزاء

(منصوبا)

منصوبا كما ذكر فى البيضاوى بل قد صرح به صاحب الهداية ايضا حيث قال ثم الخيار الى القاتل فى ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعى رحمهما الله الخيار الى الحكمين فى ذلك فان حكما بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام والصيام فعلى ما قال ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لهما ان التخيير شرع دفعا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين ولمحمد والشافعى رحمهما الله قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم هديا) لانه ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير قوله تعالى (يحكم به) او مفعول الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما * قلنا الكفارة عطف على الجزاء لا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى (او عدل ذلك صياما) مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما فى تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه هذا كلامه فلا يلزم ان يقوم اولا ثم يختار بين شرى الهدى والكفارة والصيام بل يكون الكفارة والصيام مقابلا بالتقويم والجزاء نعم لو كان منصوبا معطوفا على قوله تعالى (هديا) لثبت هذا المذهب * الا ان يقال انه معطوف على قوله تعالى من النعم كما يشير اليه عبارة شرح الوقاية حيث قال اولا فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من النعم * ثم قال لو لم يثبت التقويم اولا كيف يثبت التخيير بين النعم والكفارة والصوم هذا لفظه * ولكن يشكل ان صاحب المدارك والكشاف قالا ان قوله تعالى (من النعم) بيان للهدى المشترى بالقيمة على ما ذكرت فيلزم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدى داخلا تحته نعم لو جعل قوله تعالى (من النعم) مقدما على قوله تعالى (هديا) ومؤخراً عن قوله تعالى (يحكم به ذوا عدل منكم) وقدر كائن عليه وجعل قوله تعالى (هديا) حالا من قوله تعالى (النعم) وكان المعنى فعليه مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديا او كفارة او صيام كان وجها ولكن لم ينقل وفيه تأمل هذا هو تحقيق هذا المقام * ثم ان المقوم يكفى ان يكون واحدا والمثنى اولى للاحتياط وقيل يجب المثنى ههنا بالنص * والهدى لا يذبح الا بمكة للنص وهو قوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) لانه كناية عن ذبحه فى الحرام اذ لا يجوز الذبح فى عين كعبة ويجوز الاطعام فى غيرها خلافا للشافعى رحمه الله والصوم يجوز فى غير مكة بالاجماع وان ذبح بالكوفة اجزأه اذا كان به وفاء بقيمة الطعام * ويجوز فى الهدى ما يجوز فى الاضحية لاطلاق الاسم وعند محمد والشافعى رحمهما الله يجزى صغار النعم فيه ويكفى فى الطعام عند الشافعى رحمه الله لكل مسكين مد على ما هو اصله وهذا كله معروف فى الفقه والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا كما فى كفارة اليمين وفدية الحلق وهو قول ابن عباس والحسن رضى الله عنه وبه قال اصحابنا الثلثة * وعند زفر رحمه الله على الترتيب نص به الامام الزاهد واشار اليه فخر الاسلام ايضا حيث قال فى بحث او كذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد * ثم ان النص يقتضى وجوب هذا الجزاء على المتعمد فقط اى الذاكر لاحرامه

عالما بانه حرام عليه قتل مايقتله ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطى ايضا وانما قيده به لانه قال فى اخر الآية (ومن عاد فينتقم الله منه) ولانه على حسب ما وقع فى القصة حيث قتل ابو اليسر فى العام الحديبية حمارا وحشيا برماح عمدا فنزلت هذه الآية * ولان الاصل فعل العمد والخطاء ملحق به ولذا قيده به وروى عن الزهرى انه نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطاء هكذا ذكر فى المدارك * وعن سعيد بن جبير لاادرى فى الخطأ شيئا اصلا باشتراط العمد فى الآية * وعن الحسن روايتان نص به فى الكشاف * وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على القاتل فقط * ونحن نقول بوجوبه على من دل عليه قاتله او اشار اليه او اعان به ايضا وان لم ينص فى الآية لان النبى عليه السلام قال لاصحاب ابى قتادة وكانوا محرمين هل اشرتم هل اعنتم هل دللتم فجعل الدلالة والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء خلافا للشافعى رحمه الله فانه لايجب عنده الا على القاتل فقط دون المشير والدال عملا بظاهر الآية نص به صاحب الهداية * وقال ايضا المبتدى والعايد سواء وهو اشارة الى رد ما قيل من ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) يدل على ان العائد ليس عليه الجزاء لان الله تعالى اوعد عليه الانتقام فقط وذلك لانه ليس فى النص ماينفيه كذا ذكره الامام الزاهد * ونقل القاضى وصاحب الكشاف فيه خلاف ابن عباس وشريح رضى الله عنه ❀ ثم ذكر الله تعالى بعده بيان حلية صيد البحر فقال **(أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)** هذه الآية فى بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم وهو المتمسك بها فى الهداية وغيرها * فقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) اى صيد ما فى البحر كله سواء كان ماكول اللحم اولا وهو الذى لايعيش الا فى الماء * وطعامه معطوف عليه والضمير عائد الى الصيد * ومتاعا مفعول له لاحل اى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد فى البحر ماكولا وغيره واحل لكم طعامه فيما يؤكل منه نفعا لكم لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسيارتكم لتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت فى مسيره الى الخضر * وقوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر) اى ماصيد فى البر (ما دمتم حرما) اى محرمين فاذا خرجتم من الاحرام فحل * وهو اى صيد البر مايفرخ فيه وان كان يعيش فى الماء فى بعض الاوقات كالبط فانه برى لايتولد الا فيه وانما البحر مرعى له هكذا ذكره صاحب المدارك وقد نص به صاحب الكشاف ايضا وقال فى صيد البحر وهو السمك وحده عند ابى حنيفة وعند ابى ليلى جميع مايصاد فيه على ان تفسير الآية عنده واحل لكم صيد حيوان البحر وان تطعموه * واختار القاضى الاجل ان الضمير فى طعامه للبحر وهو ماقذفه البحر او نصب عنه * وقال فى صيد البحر وقال ابو حنيفة رحمه الله لايحل منه الا السمك وقيل يحل السمك ومايؤكل نظيره فى البر * وعند الشافعى يحل كل ما فى البحر وهكذا اختار

(الامام)

الامام الزاهد وقال ان صيد البحر هو السمك وذكر البحر خرج اتفاقا لان السمك فى ارض تهامة لايصاد الا فى البحر اذلا انهار لها ولاحياض يصادفيه السمك عادة ولايدخل تحت هذه الاباحة الطير المائى لانه برى منشاه ومولده البر والبحر له مرعى اوان المراد بالطعام ما قذفه البحر * وعن ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد رض انه المالح والاول اظهر هذا مافيه * وينبغى ان يعلم ان حرمة صيد البر عام فى قول عمر وابن عباس رضى الله عنه ومخصوص عند غيرهما * فعند ابى حنيفة جاز للمحرم ماصاده الحلال وان صادلاجله مالم يدل اولم يشر وكذلك ماذبحه قبل احرامه وهو قول ابى هريرة وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير رضى الله عنه * وعند مالك والشافعى واحمد رحمهم الله لايباح له ماصيد لاجله * فكان المعنى عند ابيحنيفة وحرم عليكم ما اخذتم فى البرحين احرامكم فيحل لكم صيد غيركم وصيدكم قبل احرامكم هكذا فى الكشاف * فى مسئلة شرعية الهدى والقلائد قوله تعالى

(**جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْىَ وَالْقَلَائِدَ ذٰلِكَ لِتَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ**)

فقوله تعالى (جعل) اما بمعنى صير ومفعوله الاول الكعبة والثانى قياما والبيت الحرام عطف بيان الكعبة او بدل منه اوهو مفعوله الثانى وقياما مصدر اوحال واما بمعنى خلق فالبيت الحرام عطف بيان او بدل من الكبعة وقياما مصدر اوحال ولايجئ حينئذ المفعول الثانى وعلى كل حال فالشهر الحرام والهدى والقلائد عطف على الكعبة * وهذه الوجوه مقتبسة من مجموع التفاسير مع شئ زائد ومعنى الآية جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس اى انتعاشا لهم فى امر دينهم ودنياهم ونهوضا الى اعراضهم فى معاشهم ومعادهم لما يتم لهم من امر حجتهم وعمرتهم وتجارتهم وانواع منافعهم * ولهذا قيل لو تركوه عاما لم ينظروا ولم يؤخروا * وكذا جعل الله الشهر الحرام الذى يودى فيه الحج اعنى ذى الحجة قياما للناس لان اختصاصه من بين الاشهر باقامة موسم الحج فيه شانا قد علمه الله تعالى * او المراد مطلق الشهر الحرام اعنى رجب وذى العقدة وذى الحجة ومحرم وكذا جعل الله الهدى اعنى مايهدى الى مكة والقلائد منه اعنى البدن قياما للناس لان الثواب فيه اكثر وبهاء الحج معه اظهر * (ذلك) اى جعل الكعبة قياما اوكل ماذكر من حرمة الاحرام وغيره لتعلموا ان الله يعلم مصالح ما فى السموات وما فى الارض وكيف لايعلم وهو بكل شئ عليم هكذا قالوا * والمقصود ان فى الآية دليلا على شرعية الهدى والقلائد بخلاف ماسبق فى اول السورة لانه فى بيان اعادة هدايا الكفار وقلائدهم وقدمر الكلام فى نسخه واحكامه * والهدايا انواع هدى التطوع وهدى المتعة والقران وهدى الاحصار وهدى الجنايات وسيجئ احكامها مفصلا فى سورة الحج ان شاء الله تعالى وهو يطلق على الشاة والبقر والبعير بخلاف البدن فانها يطلق على الاخيرين فقط عندنا وعلى الاخير فقط عند الشافعى رحمه الله * والقلادة انما شرعت

على البدن دون الشاه وقالوا ان الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد اوشيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد احرم فان قلد ولبث بها ولم يسقها لم يصر محرما الا فى بدنة المتعة فانه محرم حين توجه اذا نوى الاحرام وان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر الى اخر ما ذكر فى كتب الفقه ❊ فى مسئلة ان حمل المطلق على المقيد باطل قوله تعالى **(يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القران تبدلكم عفا الله عنها والله غفور حليم قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين)** نزول الآية له وجهان* الاول انه لما نزلت (ولله على الناس حج البيت) قال سراقة بن مالك اكل عام فاعرض عنه عليه السلام حتى اعاد ثلثا فقال لا ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركونى كما تركتكم فنزلت* والثانى انه عليه السلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسئلون عنه بما لا يغنيهم فقال لا اسال عن شئ الا اجيب فقال رجل اين انا فقال فى النار وقال الآخر من ابى فقال صداقة وكان يدعى لغيره فنزلت قوله تعالى (ان تبدلكم تسؤكم) مع ما عطف عليه اعنى قوله تعالى (وان تسئلوا) صفة لاشياء وهما كمقدمتان منتجتان لمنع السوال والمعنى لاتسئلوا عن اشياء ان تسألوا عنها حين ينزل القران اى فى زمان الوحى تبدلكم وان تبدلكم تسؤكم اى يغمكم ويشق عليكم وتندموا على السوال عنها عفا الله عما سلف من مسألتهم فلاتعودوا الى مثلها فهو استيناف او المعنى لاتسألوا عن اشياء عفا الله عنها ولم يكلف بها فهو صفة اخرى لاشياء قد سالها اى هذه المسئلة قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين اى صاروا بسببها كافرين حيث لم ياتمروا بما سألوا جحودا وذلك ان بنى اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها تركوا فقد هلكوا فالضمير فى سألها للمسئلة لا الى الاشياء حتى يعدى بعن او للاشياء بحذف الجار هكذا ذكره القاضى البيضاوى وتابعه الحسينى واليه مال صاحب الكشاف لكن اقتصر فى وجه النزول على الاول وهكذا صاحب المدارك لكن اقتصر فى وجه النزول على الثانى * واما الامام الزاهد فقد ذكر كلا وجهى النزول بالتفصيل وزيادة الاطناب ولكن قال ولما نزلت الآية امتنعت الصحابة عن سؤال ما لابد منه وما منه بد فاذن الله تعالى فى سؤال ما لابد منه فقال (وان تسئلوا عنها حين تنزل القران) * والضمير فى عفا الله عنها يرجع الى السؤالات الافتراضية المتقدمة هذا ما فيه * والمقصود ان الامام فخر الاسلام البزدوى وصاحب التوضيح تمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل وقالوا فى وجهه انه لما كان السوال عن تقييد المطلق يوجب المساءة فتقييد المطلق اولى ان يوجب المساءة * وقال فى التلويح بعد بيان هذا الوجه وقد يقال

فی وجه الاستدلال ان الوصف فی المطلق مسکوت عنه والسوال عن المسکوت عنه منہی بهذا النص ولایخفی ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآیة فی هذا المطلوب فاسالوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون وتفصیل المقام انه اذا ورد المطلق والمقید فی الکلام فان کان منفیا نحو لاتعتق رقبة ولاتعتق رقبة کافرة یحمل اتفاقا فلایعتق وان کان مثبتا فان اختلف الحکم لم یحمل المطلق علی المقید الافیما یستلزم احدهما حکما غیر مذکور یوجب تقیید الآخر نحو قوله اعتق رقبة ولاتملکنی رقبة کافرة وان اتحد الحکم فان اختلف الحادثة ککفارة الیمین والظهار مع القتل لایحمل عندنا وعند الشافعی رح یحمل مطلقا وعند بعضهم یحمل ان اقتضی القیاس * وان اتحدت الحادثة فان دخلا علی السبب کمافی صدقة الفطر لایحمل عندنا خلافا له وان دخلا علی الحکم نحو قوله تعالی (فصیام ثلثة ایام متتابعات) یحمل علی المقید بالاتفاق وادلة کل من ذلک مذکورة فی کتاب المطولات

❊ فی مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلیة فی تحریم المحللات قوله تعالی (**مَاجَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِیْرَةٍ وَلَاسَآئِبَةٍ وَلَاوَصِیْلَةٍ وَلَاحَامٍ وَلٰـکِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا یَفْتَرُونَ عَلَی اللّٰهِ الْکَذِبَ وَاَکْثَرُهُمْ لَایَعْقِلُونَ**) کان اهل الجاهلیة اذا نتجت الناقة خمسة ابطن آخرها ذکر بحروا اذنیها ای شقوها وامتنعوا عن رکوبها وذبحها ولایطردوها عن ماء ولا مرعی ویسمونها بحیرة وقیل ان کان الخامس ذکرا بحروا واکله الرجال والنساء وان کان انثی شقوا اذنها وکان منافعها للرجال دون النساء فاذا ماتت اشترکت فیه الرجال والنساء جمیعاً علی ماذکره الامام الزاهد * وایضا کان یقول الرجل اذا قدمت من سفری اوبریت من مرضی فناقتی سائبة وجعلها کالبحیرة فی تحریم الانتفاع فیها وقیل کان الرجل اذا اعتق عبدا قال هو سائبة فلاعقل بینهما * ولاارث وقال الامام الزاهد فیه دلیل علی بطلان قول مالک رہ فی جوازه * وایضا کانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون فان کان السابع ذکرا فقط اکله الرجال وان کانت انثی ارسلت فی الغنم وکذا اذا کان ذکرا وانثی وقالوا وصلت اخاها وسموها الوصیلة بمعنی الواصلة علی ما ذکر فی المدارک وقیل اذا ولدت الشاة انثی فهی لهم وان ولدت ذکرا فهو لآلهتم وان ولدت ذکرا وانثی قالوا وصلت اخاها فلم یذبحوا الذکر لآلهتم علی ماذکره غیره * وایضا اذا نتجت من صلب الفحل عشر ابطن قالوا قدحمی ظهره فلایرکب ولایحمل علیه ولایمنع من ماء اومرعی وسموه حام لانه حمی ظهره وهذه الرسومات البدعیة کانت فی العرب من حین الجاهلیة الی اول الاسلام وقدنص فی الحسینی انه کان ذلک من زمن عمر بن یحیی الی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سبع قبائل وقالوا قد امرنا الله تعالی بها فردها الله تعالی وقال (ماجعل الله من بحیرة ولا سائبة ولاصیلة ولاحام) ای ماشرع هذه الاشیاء قط ولاامر بها ولکن الذین کفروا من الرؤساء یفترون علی الله الکذب فلاتصدقوهم ولاتعملوا بمایفترون واکثرهم یعنی العوام لایعقلون الحلال والحرام وانماهم مقلدون فی ذلک کبارهم ❊ فی مسئلة

الاشهاد والدعوى و تحليف الشاهد والمدعى والمدعى عليه وغير ذلك ثلث آيات متصلة وهى قوله‌تعالى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ اَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَانَشْتَرِى بِهِ ثَمَنًا وَلَوْكَانَ ذَاقُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّا اِذًا لَمِنَ الْاٰثِمِينَ فَاِنْ عُثِرَ عَلٰى اَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا اِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْاَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُنَا اَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا اِنَّا اِذًا لَمِنَ الظّٰلِمِينَ ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ يَاْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَا اَوْ يَخَافُوا اَنْ تُرَدَّ اَيْمَانٌ بَعْدَ اَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاسْمَعُوا وَاللّٰهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) قد تذبذب الاقوال فى تفسير هذه الايات وقصة نزولها و بيان المسئلة على طبق دلائل الاصول وانا افسرها تفسيرا على طبق المذاهب والدلايل فاقول روى انه خرج بديل مولى عمرو بن العاص وكان المهاجرين مع عدى وتميم وكانا نصرانيين الى الشام فمرض بديل وكتب كتابا فيه مامعه وطرحه فى متاعه ولم يخبر به صاحبيه واوصى اليهما ان يدفعا متاعه الى اهله واشهدهما على ذاك فلما مات فتشا متاعه واخذا منه اناء من فضة منقوش بالذهب وزنه ثلث مائة مثقال وغيباه فلما رجعا الى المدينة ودفع المتاع الى اهله وفتح اهله متاعه و وجد الصحيفة وفيها الاناء فجاءهما مطلب وعمر بن العاص وهما مسلمان من قريب الميت وطلبا منهما الاناء فقالا هذا الذى قبضناه فقالا هل باع بديل شيئا من متاعه قالا لا فقالا لا بل انفق على نفسه من شئ حين طال مرضه قالا انما مرض حين قدم البلد فمات عاجلا فقالا انا وجدنا فى متاعه صحيفة فيها اناء من فضة كذا وكذا فتخاصموا وارتفعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل فى شانهم قوله‌تعالى (ياايها الذين آمنوا شهادة بينكم) الى قوله‌تعالى (انا اذالمن الاثمين) فقوله‌تعالى (شهادة بينكم) مبتدأ خبره اثنان بحذف المضاف اى شهادة اثنين اوهو فاعل شهادة اى فيما فرض عليكم شهادة اثنين والمراد بالشهادة الاشهاد واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ شهادة بالنصب والتنوين على معنى ليقم شهادة وقوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ظرف لقوله‌تعالى (شهادة بينكم) وحين الوصية ظرف حضر او بدل من اذا حضر * وفيه تنبيه على ان الوصية مما لاينبغى ان يتهاون فيه * وقوله تعالى (ذوا عدل منكم) صفة لقوله‌تعالى اثنان * وقوله‌تعالى (او آخران من غيركم) عطف على اثنان * وقوله‌تعالى (ان انتم ضربتم فى الارض فاصابتكم مصيبة الموت) اعتراض بينه و بين وصفه وهو قوله‌تعالى (تحبسونهما) ان كان صفة له * وفائدته الدالة على انه ينبغى ان يشهد اثنان منكم فان تعذر كما فى السفر فمن غيركم اوشرط محض له ان كان قوله‌تعالى (تحبسونهما) استينافا اى جوابا لمن قال كيف تعمل ان رتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما * وقوله‌تعالى (فيقسمان بالله) متفرع على قوله‌تعالى (تحبسونهما) * وقوله‌تعالى (لانشترى به ثمنا) الى آخره بجميعه جواب للقسم * وقوله‌تعالى

(ان ارتبتم) اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال ارتياب الوارثين وقوله تعالى شهادة الله مضاف ومضاف اليه * وعن الشعبي انه وقف على شهادة ثم ابتداء الله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه ويروى عنه بغير مد * وقوله تعالى (انا اذا لمن الاثمين) الى ان كتمنا فنحن حينئذ من الاثمين وقرئ للاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها * فالحاصل ان المراد بالشهادة الحلف والمعنى حلف ما بينكم حين قرب الموت والوصية حلف اثنين عدلين من اهل ملتكم اذا كانا هما الوصى لهما المال والمدفوع اليهما المال او آخران من غيركم اذا كانا هما الوصى والمدفوع اليهما المال فتحبسونهما من بعد الصلوة اى صلوة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل اى صلوة كانت (فيقسمان بالله لانشترى به ثمنا) اى لانحلف بالله كاذبين لاجل المال ولو كان من نقسم له ذاقربى ولانكتم الشهادة التى امر الله بحفظها وتعظيمها * فلما نزلت هذه الآية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ودعا بعدى وتميم فاستحلفهما عند المنبر بالله لم نخونا بشئ مما دفع الينا الميت فحلفا فخلى بسبيلهما ثم بعد ذلك ظهر الاناء فى ايديهما يبيعان فى السوق فبلغ ذلك الخبر مطلبا وعمرا فقالا أليس قد ادعيتما ان صاحبنا لم يبقيا شيئا من متاعه قالا بلى انا كنا اشترينا منه ولم يكن لنا بينة فكرهنا ان نقر عليكم فتطلبون البينة فلا نقدر عليه فكتمنا فتخاصموا فرفعاهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فنزل ثانيا قوله تعالى (فان عثر على انهما) الآية فقوله تعالى (فاخران يقومان مقامهما) جزاء لقوله تعالى (فان عثر) وقوله تعالى (من الذين استحق) بيان لقوله تعالى (آخران) واستحق بصيغة المعروف على قرأة حفص وبصيغة المجهول على قراءة غيره * والاوليان تثنية الاولى بمعنى الاحق وهو على الاول فاعل استحق اى من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ان يجروهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وعلى الثانى بدل من آخران او من المظهر فى يقومان او خبر مبتدأ محذوف اى هم الاوليان او خبر آخران او مبتدأ خبره آخران * وقرئ اولين بالجمع على انه صفة للذين او بدل منه وقرئ الاولان واولين بالتثنية والنصب على المدح * وقوله تعالى (لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدينا) جواب للقسم * والمعنى ان اطلع على ان الحالفين السابقين استحقا اثماً بسبب ظهور الاناء بينهما فرجلان آخران من الذين استحق عليهم اى من ورثة بديل يقومان مقام الحالفين لان الحالفين الاولين حينئذ يصيران مدعيين للشراء من بديل وورثته وهم مطلب وعمر منكران له وعلى المنكر الحلف فكانا قائمين مقامهما فى حق الحلف فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما اى حلفنا احق من حلفهما وما اعتدينا اى وما تجاوزنا الحق * وانما اقتصر الحلف على اثنين فى هذه الحالة لجواز ان لايكون للميت الا الوارثان والا فالحلف واجب على كل ورثته لان كلهم منكرون فلما نزلت الآية قام مطلب وعمر فحلفا على العلم بالله انا

لا نعلم ان مورثنا باع ذلك منهما فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما هكذا استفيد من الزاهدی والبيضاوی * والحسينی ومايتوهم من المدارك والكشاف وهو انه نزل اولا الى قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة بدون بيان طريق القسم بل بمجرد ان شهادة بينكم شهادة اثنين * وان القسم الذی يستفاد من قوله تعالى (فيقسمان بالله) على هذا التقدير كان بعد ظهور الاناء فی ايديهما فيكون قوله تعالى (فيقسمان بالله) مع قوله تعالى (فان عثر) بيانا واحدا فمجرد وهم وهما حاشا من ذلك * والمقصود من ذكر الآيات ههنا ان يفهم ان الحلف يجب على المنكر وانه ينبغی ان يكون بالله خاصة وان يكون مؤكدا مغلظا ولهذا قيده ببعد الصلوة * وقال الامام الزاهد ان الشهادة قد يجئ بمعنى اليمين او الحضور كما يجئ بالمعنى المشهور ومختار الفعال انه ههنا بمعنى اليمين وقد ذكر ايضا ان الآية يدل على تحليف الشاهد وهو مذهب على رضی الله عنه وهو قول الشافعی رحمه الله وعندنا صار منسوخا ولكن يخالف ما نص القاضی الاجل ان لا يحلف الشاهد عنده ولذلك اكتفى صاحب الكشاف بان ذلك مذهب على رضی الله عنه ولم يذكر اسم الشافعی رحمه الله وقد ذكر الشيخ الاجل فخر الاسلام البزدوی فی اقسام السنة فی رد ماجوز الشافعی رحمه الله من القضاء بشاهد واحد مع يمين من المدعی بدل شاهد آخر ان الله تعالى ذكر فی كتابه شهادة الكفار حيث قال (او آخران من غيركم) حتى كانت حجة للسلمين وذلك معهود فی وصايا المسلمين فيبعد ان يترك المعهود ويعتبر غيره * وانه ذكر فی ذلك يمين الشاهد بقوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم) ويمين الخصم كان مشروعا فی الجملة فاما يمين الشاهد ولم يكن مشروعا اصلا فصار النقل الى يمين الشاهد فی غاية البيان بان يمين المدعی ليس بحجة هذا كلامه * ولا يخفى عليك ان المراد من قوله تعالى (فيقسمان بالله) حلف الوصيين المنكرين على ما عرفت من شان نزوله لا حلف الشاهدين لانه خلاف القصة فلا يكون منسوخا وكذا لا يكون مما يحتج به على الشافعی رحمه الله فی حديث القضاء بالشاهد واليمين وهكذا قاله الشيخ الهداد فی شرحه للبزدوی وهذا اعتراض قوی له جواب ايضا مذكور ثمه لا يشفی عليلا فتركته * وبالجملة فان كان المراد من الشهادة الحلف فبها وان كان معناه الحقيقی فحينئذ ان كان المراد من قوله تعالى (منكم او آخران من غيركم) من الاقارب والاجانب فظاهر * وان كان المراد من اهل ملتكم اومن اهل الذمة فهو منسوخ اذ لا يجوز شهادة الذمی على المسلم الآن وانما جاز فی اول الاسلام لقلة المسلمين * وكذا قوله تعالى يقسمان بالله ان اريد به تحليف الوصيين لم ينسخ وان اريد به تحليف الشاهدين كما هو رأی الامام البزدوی وغيره كان منسوخا لانه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه يمين الوارث * وقوله تعالى بعد تمام القصة (ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة) على وجهها (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) لفظ او يخافوا معطوف على ياتوا فی بادی الرأی وذلك اشارة الى الحكم المذكور

(ای)

اى تحليف الشاهدين او الوصيين اقرب من ان يودوا الشهادة على وجهها كما هو حقها او من ان يخافوا رد اليمين بعد اليمين * وحاصل المعنى ان ذلك اقرب من ان يؤدوا الشهادة على وجه الحق والصواب اما لله واما الخوف ان يرد ايمان بعد ايمانهم يعنى انما اوجبت التحليف على الشاهدين ليحلفوا بالحق اما لاجل الله تعالى واما لانهم ان كذبوا فيها برد اليمين على مدعيهم فيصدقوا فى اليمين دفعا للعار * وينبغى ان لا يتوهم من هذا ان رد اليمين على المدعى جائز كما هو مذهب الشافعى رحمه الله لانه رد اليمين على المدعى ههنا باعتبار انه صار مدعا عليه ومنكر الشراء الاناء كما ذكرته آنفا كذا فى المدارك والكشاف هذا هو حاصل المقام بحسب ما يليق وههنا تمام الآيات التى ذكرت فى سورة المائدة والحمد لله على ذلك ❊ والآن نشرع فى ﴿سورة الانعام﴾ ففى مسئلة عدم الحضور فى مجلس البدعة قوله تعالى (**وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِىْ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِىْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ وَمَا عَلَى الَّذِيْنَ يَتَّقُوْنَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَىْءٍ وَلٰكِنْ ذِكْرٰى لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ**) معنى الآيات (اذا رايت الذين يخوضون فى آيتنا) بالاستهزاء بها والطعن فيها كما كانت قريش فى انديتهم يفعلون ذلك (فاعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم منهم حتى يخوضوا فى حديث غيره فلا باس ان تجالسهم حينئذ (واما ينسينك الشيطان) اى وان يشغلك الشيطان بوسوسته حتى تنسى النهى عن مجالستهم فلا تقعد معهم بعد ان تذكر النهى فوضع المظهر دلالة على انهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام * وقرأ ابن عامر ينسينك بالتشديد * وقد ذكر فى بيان معناه فى الكشاف وجه آخر ايضا وهو ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين لانها مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه معهم هذا كلامه وهو بناء على مذهب الاعتزال فى الحسن والقبح العقلى وعلى كل حال لما نزل النهى عن القعود معهم قال المسلمون لئن كنا نقوم كلما استهزؤا بالقران لم نستطع ان نجلس فى المسجد الحرام وان نطوف فرخص لهم بالآية التى بعدها اعنى قوله تعالى (وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون) فرخص فى القعود واوجب الذكرى والوعظ فقط * ومحل ذكرى محل النصب على المصدر اى تذكر واذكرى والرفع بتاويل ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شئ لان من حسابهم يا باه ولا على شئ لذلك ولان من لا تزاد فى الاثبات على ما فى البيضاوى والضمير فى لعلهم يحتمل الكفار والمتقين جميعا اى لعل الكفار يتقون بالذكرى او لعل المتقين يثبتون على تقويهم هكذا قالوا * وصرح الامام الزاهد بان الآية الاولى منسوخة بالآية الثانية * والظاهر من كلام الفقهاء ان الآية باقية * وان القوم الظلمين يعم المبتدع والفاسق والكافر * والقعود مع كلهم ممتنع * وقال صاحب الهداية فى كتاب الكراهة ان دعوا بدعوة وكان ثمه

لعب اوغناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لايحضر وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع البتة وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج البتة ولايأ كل لئلا يقتدى الناس به وان لم يكن مقتدى فان كان على رأس المائدة لايقعد لقوله تعالى (ولاتقعد بعد الذكرى مع القوم الظلمين) وان كان بعيدا منه فان قعدوا كل جاز والاولى تركها هذا حاصل مافيه وهو المقصود ههنا من ذكر الآية ﴿ فى مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح وحل اكله قوله تعالى (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ اَنْ لَا تَاْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ وَاِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِاَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَبَاطِنَهُ اِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْاِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ) اعلم ان الآيات فى بيان حل ماذكر اسم الله عليه كثيرة وانما اخترتها ههنا لفوائد فقف عليها * والفاء فى فكلوا مسبب عما سبق اعنى انكار اتباع المضلين الذين يحلون الحرام ويحرمون الحلال اعنى ان كنتم مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة ولاتحرموا ولاتاكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه ولاتحللوا * ومعنى قوله تعالى (ومالكم ان لاتاكلوا) اى غرض لكم فى ان لاتاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد بين الله لكم ماحرم عليكم مما لم يحرم يعنى فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) الآية الا ما اضطررتم اليه مما حرم عليكم فانه ايضا حلال لكم حال الضرورة * فقوله تعالى فصل وحرم مبنيان للفاعل على قراءة حفص ومدنى وعلى قراءة بعض مبنيان للمفعول وعلى قراءة بعض آخر الاول مبنى للفاعل والآخر للمفعول * وقوله تعالى (وان كثيرا ليضلون) اى يضلون بانفسهم او يضلون غيرهم على قراءة الفتح والضم باهوائهم بغير علم بمجرد هواء من غير داعية الشرع * وقوله تعالى (وذروا ظاهر الاثم وباطنه) اى ما اعلنتم منه وما اسررتم منه او ماعملتم ومانويتم او الزنا فى الحوانيت والصديقة فى السر او الشرك الجلى والخفى على مافى التفاسير وفيه وجوه اخر ايضا مذكورة فى الزاهدى والحسينى وغيرهما * والمقصود من ذكر الآية انه قال اهل الاصول ان حرمة الميتة يسقط فى حق المكره والمضطر اصلا للاستثناء حتى لايسعه الصبر عنها فان صبر ومات مات آثما فهو من النوع الرابع من الرخص فالمراد بالاستثناء هو قوله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) لانه استثناء من قوله تعالى (ماحرم عليكم) والمعنى وبين لكم ماحرم عليكم فى جميع الاحوال الا حال الضرورة او بين لكم الاشياء المحرمة عليكم مستثنى منها الشئ الذى اضطررتم اليه والمال واحد وليس المعنى فهن محرمة عليكم الا ما اضطررتم لانه يتكرر بتكرار ذكر الحرمة وكذا ليس المعنى لاتاكلوا شيئا منهم الا ما اضطررتم اليه لعدم دلالة السوق عليه وعدم الحاجة اليه فانما هو استثناء من قوله تعالى (ماحرم عليكم) وحكم المستثنى يغاير ماقبله فيرتفع الحرمة بالضرورة * واما اجراء كلمة الكفر وقت الاكراه فانه وان كان الاستثناء موجودا فيها ايضا لقوله تعالى (الا من اكره) ولكنه ليس

باستثناء من الحرمة اذلاذكر لهاثمه بل استثناء من الغضب والعذاب فى قوله تعالى (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) فيجوز ان لايرتفع الحرمة وينتفى العذاب والغضب بعارض كونه اكراها فلهذا كان هو من اتم نوعى الحقيقة من الرخص فان صبر حتى قتل صار شهيدا وسيجئ هذا فى سورة النحل انشاءالله تعالى ❋ ثم ذكر الله تعالى بعد مسئلة اشتراط ذكر اسم الله حين الذبح فى قوله تعالى (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهُ لَفِسْقٌ وَاِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ اِلٰى اَوْلِيَاۤئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَاِنْ اَطَعْتُمُوهُمْ اِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) فى نزول هذه الآية قصة عجيبة وهى ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشاة اذاماتت حتف انفها فمن يميتها فقال عليه السلام الله يميتها فقالوا عجبا منك ان تحل مايهلكه السبع والصقر بصيد وتحرم مايميته الله تعالى بلا واسطة احد فتمكن الشبهة والضعف فى قلوب اهل الاسلام باستماع هذا الكلام فنزلت هذه الآية لدفع شبهتهم واطمينان خاطرهم هكذا فى الحسينى وذكره غيره ايضا باقتصار فى الآية الاولى فمعنى الآية لاتاكلوا ياايها المؤمنون مالم يذكر اسم الله عليه بان ماتت حتف انفها اوذبحت بلا تسمية اوباسم غير الله وانه اى الذى لم يذكر اسم الله عليه اواكله لفسق اى معصية (وان الشياطين ليوحون) اى يوسوسون الى اولياءهم وهم الكفار ليجادلوكم بالمقدمات المذكورة يعنى ان الكفار انما علمهم شياطينهم بهذه المقدمات الباطلة عند الله العجيبة بحسب الظاهر وهى الفرق بين الصيد والميتة فدوموا على الاسلام وحرمة الميتة وجميع مالم يذكر اسم الله عليه ولاتطيعوا الكفار فان اطعتموهم فى استحلال ما حرم انكم لمشركون * فالحاصل ان النفس يقتضى حرمة متروك التسمية وقد اختلف المذاهب فى هذا الباب فقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يحرم اذا كان عمداً ويحل اذا كان ناسياً * وقال احمد ابن حنبل وكذا روى عن داؤد الطائى رحمه الله انه يحرم متروك التسمية عمداً كان اوسهوا * وقال الشافعى رحمة الله عليه بخلافه اى يحل متروك التسمية مطلقا عمدا كان اوسهوا لان معنى قوله تعالى (لاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) اى ذكر اسم غير الله عليه مثلا اللات والعزى اوماتت حتف انفها وذلك لان الله تعالى قال فى آخر السورة (قل لااجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه) الى ان قال اوفسقا اهل لغير الله فقد اوقع اهل صفة لفسق وسمى المذبوح لغير الله اى الاصنام فسقا فى تلك الآية وقد حصر فيها المحرمات بكلمة لا والا وههنا ايضا قال وانه لفسق والواو فيه لايحسن للعطف للزوم عطف الاسمية على الفعلية فيكون للحال فيكون التقدير ولاتاكلوا منه حال كونه فسقا ومن المعلوم ان الفسق الذى لم يذكر اسم الله عليه هو الذى ذكر اسم غير الله عليه البتة لا ان يترك فيه ذكر اسم الله فقط سواء ذكر اسم غير الله اولم يذكر على ماتقرر من قوله تعالى (اوفسقا اهل لغير الله) فلم يبق للآية دلالة على حرمة متروك التسمية عمدا كان اوسهوا فيكون حلالا بمقتضى حصر قل لااجد صرح به

فى المدارك * ونحن نقول ان ظاهر الآية يقتضى حرمة متروك التسمية مطلقا على ماذهب اليه احمد رحمه الله ولكنا جوزناه اذا كان ناسيا لقوله تعالى (لاتواخذنا ان نسينا او اخطانا) وقوله عليه السلام تسمية الله تعالى يتوقى قلب مسلم فقلنا اذا كان متروك التسمية عمدا لايحل واذا كان ناسيا يحل لقيام ملة الاسلام مقام الذكر * والجواب عن دليل الشافعى رحمة الله عليه ما ذكر فى شرح الوقاية وهو انه لاضرورة فى جعل الواو للحال وحمل معناه على قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به بل كما انه يسمى ذلك فسقا يسمى هذا فسقا ايضا والحصر المذكور فى قوله تعالى قل لااجد لايوجب ذلك لانا نقول انه اخبار عما اوحى اليه من المحرمات وهو قد كان نازلا قبل قوله تعالى ولاتاكلوا فقد اخبر عما كان نازلا عليه فى ذلك الزمان ثم نزل حرمة متروك التسمية بعده فلا يلزم الكذب هذا حاصل كلامه على انى اقول ان الحصر ثمه اضافى بالنسبة الى ما اعتقدوه من تحريم الشاة الحلال وغيرها كما مر لانه لوكان حقيقيا لزم الكذب بحرمة كثير من الاشياء سوى ما ذكر فيه كذى ناب وذى مخلب وغير ذلك ولعله انما لم يتعرض لهذا الجواب صاحب شرح الوقاية لانه حمل الحصر على الحصر الحقيقى بجعل المراد بما (اوحى الى) مااوحى اليه فى القرآن خاصة ولذا اكتفى فى نفى الكذب بجعل قوله تعالى ولاتاكلوا نازلا بعده لكن يجب على هذا التقدير ان يقال آية المنخنقة والموقوذة الى آخره ايضا نازل بعد قوله تعالى (قل لا اجد) لئلا يلزم الكذب والاولى ان يقال ان مراده بما اوحى الى ما اوحى فى ذلك الزمان ويجعل قوله تعالى (ولاتاكلوا) وآية المنخنقة وحرمة ذى الناب وذى المخلب وغيرها نازلا بعده فلا اشكال وسيجئ شرح قوله تعالى (قل لااجد) الآية مفصلا * وبالجملة حاصل المذهب جواز متروك التسمية ناسيا ومن ههنا زعم الشافعى رحمة الله عليه علينا ان قوله تعالى (ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) عام مخصوص البعض عندكم لتخصيص الناسى فيكون ظنيا عندكم فيجوز تخصيصه فى حق العامد ايضا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم بالقياس على الناسى * وحاصل ماذكر اهل الاصول فى جوابه فى بحث العام ان قوله تعالى (ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) عام قطعى لم يلحقه خصوص اصلا لان تخصيص الناسى ليس بتخصيص بل هو فى معنى الذاكر فلايجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس هذا لفظهم * فلعل ما قال صاحب المدارك ان الآية تحرم متروك التسمية وخصت حالة النسيان بالحديث محمول على صورة التخصيص لاحقيقته لئلا يخالف ضابطة الاصول هذا هو تحقيق مذهب ابيحنيفة والشافعى واحمد رحمهم الله * واما مذهب مالك فلم نطلع على ما فى كتبه * والمذكور فى كتب غيره مذبذب حيث قال فى الهداية وشرح الوقاية وعند مالك رحمه الله لايحل فى النسيان ايضا فعلم انه مع احمد وداود رحمهما الله وذكر فى البيضاوى لفظ مالك عطفا على الشافعى حيث قال وقال

مالك والشافعی رحمهما الله بخلافه ای بخلاف احمد رحمه الله فعلم انه مع الشافعی رحمه الله حتی یحل متروك التسمیة عنده مطلقا وهکذا ذکر فی الحسینی والکشاف * وقال الشیخ العصام وفی روایة هو مع ابیحنیفة رحمه الله کما ذکره صاحب انصاف وهو مالکی وعلیك بتامل ما فی کتبه لیحصل الیقین والله اعلم ❊ فی مسئلة نسخ بعض رسوم الجاهلیة قوله تعالی (وَجَعَلُوا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوا هٰذَا لِلّٰهِ بِزَعْمِهِمْ وَهٰذَا لِشُرَکَائِنَا فَمَا کَانَ لِشُرَکَائِهِمْ فَلَا یَصِلُ اِلَی اللّٰهِ وَمَا کَانَ لِلّٰهِ فَهُوَ یَصِلُ اِلٰی شُرَکَائِهِمْ سَاءَ مَا یَحْکُمُوْنَ وَکَذٰلِكَ زَیَّنَ لِکَثِیْرٍ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَکَاؤُهُمْ لِیُرْدُوْهُمْ وَلِیَلْبِسُوْا عَلَیْهِمْ دِیْنَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا یَفْتَرُوْنَ) روی انهم کانوا یعینون اشیاء من حرث ونتائج لله واشیاء منهم لآلهتم فاذا راوا ما جعلوا لله زاکیا نامیا رجعوا فجعلوه للاصنام واذا ذکا ماجعلوه للاصنام ترکوه لها وقالوا بان الله غنی وانما فعلوا ذلك لحبهم الهتهم وایثارهم لها فاخبر الله تعالی عن ذلك وقال وجعلوا ای جعلوا مما خلق الله تعالی اعنی الحرث والانعام نصیبا لله تعالی ونصیبا لالهتهم یعلم ذلك من التقابل ومن السیاق فقالوا هذا النصیب لله وهذا النصیب لشرکائنا بزعمهم ای بمجرد زعمهم الباطل والله لم یامرهم بذلك ولم یشرع لهم تلك القسمة (فما کان لشرکائهم فلا یصل الی الله) ای الی الوجوه التی کانوا یصرفونها الیها من قری الضیفان والتصدق علی المساکین (وما کان لله فهو یصل الی شرکائهم) من الانفاق علیها والاجراء علی سدنتها * والزعم بفتح الزاء فی الموضعین عند الاکثر وقرأ الکسائی بالضم فیهما وفی قوله تعالی (مما ذرأ) اشارة الی ان الله تعالی کان اولی بان یجعل له الزاکی لانه هو الذی ذرأهم وانما جعلوا العکس لفرط جهلهم وفی قوله تعالی (ساء مایحکمون) ذم لصنعم والمعنی ساء مایحکمون فی ایثار آلهتهم علی الله وعملهم علی مالم یشرع لهم * وموضع مادفع ای ساء الحکم حکمهم او نصب ای ساء حکما حکمهم هکذا قالوا * وفی قوله تعالی (وکذلك زین) الآیة ذم آخر لصنعهم فقوله تعالی (شرکاؤهم) فاعل زین وقتل اولادهم مضاف ومضاف الیه منصوب علی انه مفعول زین وهذا علی قرأة حفص وفیه قرأة آخر ترکتها والمعنی کما زین لهم بحرمة المال کذلك زین لهم شرکاؤهم (قتل اولادهم) وذلك القتل هو قتل البنات بالوأدة ان کان المراد بالشرکاء الجن اونحر الاولاد لاجل الهتهم ان کان المراد بالشرکاء هو الاصنام کما نذر بذلك عبد المطلب وقصته معروفة * واللام فی قوله (لیردوهم) علی الاول للتعلیل وعلی الثانی للعاقبة والمعنی لیهلکوهم بالکفر ولیلبسوا علیهم ولیخلطوا علیهم دینهم الذی کانوا علیه اعنی دین اسمعیل علیه السلام وقد ذکر هذین التوجیهین جمیع المفسرین الا صاحب المدارك فانه ذکر التوجیه الاول فقط وقال فی معنی قوله تعالی (ولو شاء الله ما فعلوه) وفیه دلیل علی ان الکائنات کلها بمشیة الله تعالی فیکون فیه رد علی المعتزلة فیما قالوا ان المعاصی لیس

بمشیته ومعناه لو شاء الله مافعل المشرکون مازین لهم اوفعل الشرکاء التزیین او مافعل الفریقان جمیع ذلک علی مافی البیضاوی ٭ ثم ذکر الله تعالی بعده بیان رسم آخر لهم فقال (وَقَالُوا هٰذِهٖ اَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا یَطْعَمُهَا اِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَاَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُوْرُهَا وَاَنْعَامٌ لَا یَذْکُرُوْنَ اسْمَ اللّٰهِ عَلَیْهَا افْتِرَاءً عَلَیْهِ سَیَجْزِیْهِمْ بِمَا کَانُوْا یَفْتَرُوْنَ) یعنی قال الکفار هذه انعام وحرث لاجل الاصنام حجر ای حرام (لایطعمها الامن نشاء) یعنون خدم الاوثان والرجال دون النساء وهذا بزعمهم الباطل ٭ والحجر فعل بمعنی مفعول یستوی فیه المذکر والمؤنث والواحد والجمع ٭ (وانعام حرمت ظهورها) للرکوب والحمل یعنی البحائر والسوائب والحوامی ٭ وانعام لایذکرون اسم الله علیها وقت الذبح وانما یذکرون علیها اسماء الاصنام (افتراء علیه) ای لاجل الافتراء او حال کونه افتراء او مصدر مؤکد لما فی الفعل من معنی الافتراء ٭ والحاصل انهم قسموا انعامهم ثلثة اقسام قسم حجر وقسم لایرکب علیه وقسم لایذکر اسم الله علیه وینسبون ذلک الی الله تعالی افتراء علیه هکذا ذکروا ٭ وقال صاحب الکشاف والبیضاوی انه قری حجر بالضم وحرج بمعنی مضیق یعنی الانعام والحرث غیر موسع للکل حتی اشترک فیه الرجال والنساء وانه قیل معنی لایذکرون اسم الله علیها لایحجون علیها ولایلبسون علی ظهورها هذا مضمون الآیة ٭ وینبغی ان یعلم ان الله تعالی ذکر مسائل المحللات والمحرمات کثیرا ردا علی الکفار المحللین لمحرمات الله تعالی ومحرمین لمحللاته بمجرد افتراء وتقول بابلغ رد واکده ٭ واکثر هذه الرسومات البدعیة سیما جعل نصیب من الحرث والانعام للالهة وعدم اشتراکه لله تعالی مما قد اشتهر فی زماننا بین النساء الناقصات العقل والدین فانهن کثیرا ماینذرون نذورا للشیاطین والاجنة او لبعض بنی ادم مما جعلنه متدینا فی زعمهن ویحرمن التناول من تلک النذور مالم یتصدقن به علی وجه اخترعنه باتباع الهوی النفسانیة ویعتقدن انها ان اخطأن فیها احیانا یهلک اموالهن ویموت اولادهن معاذ الله من ذلک ولعمری ای ما اخبر الله تعالی بشناعة حال الکفار فی ذلک ما اصدق دلیلا علی بطلان هذه الرسوم التی اشتهرت بین بعض الانام وتفرد بهذا خاطری وهو اعلم بحقیقة الحال وحقیقة المقال ٭ ثم ذکر الله تعالی بعده بیان رسم اخرلهم یفهم منه مسئلة ان الجنین المیتة حرام وهو قوله تعالی (وَقَالُوْا مَا فِیْ بُطُوْنِ هٰذِهِ الْاَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُکُوْرِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلٰی اَزْوَاجِنَا وَاِنْ یَّکُنْ مَّیْتَةً فَهُمْ فِیْهِ شُرَکَاءُ سَیَجْزِیْهِمْ وَصْفَهُمْ اِنَّهٗ حَکِیْمٌ عَلِیْمٌ قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَاءً عَلَی اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا کَانُوْا مُهْتَدِیْنَ) اعلم انه قد عرفت فی کتب الفقه ان الجنین اذا وجد فی بطن امه حیا یحل بالذبح بالاتفاق واذا وجد فی بطن امه میتا فعند ابیحنیفة رحمه الله لایحل وعند ابی یوسف ومحمد والشافعی رحمهم الله اذا تم خلقه اکل وزکوة الام زکوة له ٭ وهذه المسئلة وان کانت معروفة فی کتب الفقه الا انها لم یثبتها احد من

القرآن ولم يتعرض له ونحن نثبتها من هذه الآية وهى فى بيان رسم اخر للكفار وطريقه ان الله تعالى ذكر فى هذه الآية اولا مايقول الكفار من ان ما فى بطون هذه الانعام يعنى اجنة البحائر والسوائب ان يكن حيا فهو خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهو لجملتنا على السوآء من غير تفريق بين الرجال والنساء ثم اعترض عما يقولون بقوله تعالى (سيجزيهم وصفهم) اى سيجزيهم جزاء وصفهم للجنين بهذه الصفة بسوء الجزاء وكمال العقاب وايضا ذمهم بالخسران فى قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله) والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب الذين كانوا يئدون بناتهم مخافة السبى والفقر وحرموا البحائر والسوائب وسائر ما حلله الله تعالى * وبالجملة فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم اى التفريق فى الجنين الحى بين الذكور والاناث وعدم التفريق فى الجنين الميتة بجعله حلالا للكل فههنا امران وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل ان يكون لاجل كلا الامرين ويحتمل ان يكون لاجل الاول فقط ويحتمل ان يكون لاجل الثانى فقط ولاقائل بالمذهب الاخير وهو ان يكون لاجل الثانى فقط لانه حينئذ يكون تفريقهم بين الذكور والاناث فى الجنين الحى حسنا وانما يؤاخذون بجعل الكل شريكا فى الميت فقط فتعين الاولان * ومال الشافعى رحمه الله الى الثانى منهما ولذا حكم بان تفريقهم فى الجنين الحى بين الذكور والاناث باطل فقال ان الجنين الحى حلال لكل منهما وحكم بان جعل الكفار شريكا للذكور والاناث جميعا فى الجنين الميت جائز فقال بان الجنين الميت حلال مطلقا وسوق النص يقتضى هذا المعنى لان الآية فى بيان تشنيع ان الكفار حرموا ما احل الله لهم والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد (وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله) وانما المراد مما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر وسوائب او الجنين وانهم لم يحرموا الميتة من الجنين وانما حرموا الحى منها على الاناث * ومال ابو حنيفة رحمه الله الى اول منهما يعنى كما ان تفريقهم فى الجنين الحى باطل كذلك تعميمهم فى الجنين الميت بجعله حلالا للكل ايضا باطل وهذا يحتمل ايضا وجهين وهو ان يكون هذا التعميم باطلا اما لانه يجرى فيه التفريق ايضا بين الذكور والاناث واما لانه ضد ما قررتم يعنى انه حرام للكل والاول باطل لانه لاقائل به احد فتعين الثانى وهو قول ابى حنيفة رحمه الله من ان الجنين الميت حرام للكل ولاشك ان الاحتياط فيه لان فيه صرف قوله تعالى (سيجزيهم وصفهم) الى ابطال جميع ما اعتقده الكفار وهذا الذى جرى منا انما هو بمجرد ما نسجه عنكبوت خاطرى من غير اطلاع على الكتب وبيدك التامل والانصاف وهو اعلم بما هو الصواب * ثم نقول قال المفسرون انما جئ خالصة بالتأنيث ومحرم بالتذكير مع ان كليهما خبر لما فى قرأة حفص اعتبارا فى الاول بالمعنى لان ماعبارة عن الاجنة وفى الثانى باللفظ لانه مذكر ولذ قرأ حفص يكن بالتذكير لانه عائد الى ما وانما جئ خبره الميتة بالتأنيث لان المراد بالميتة مايعم الذكر والانثى فغلب

الذكر وجمع بالتذكير فى قوله تعالى فيه مع انه عائد الى الميتة وقد نقلوا فيه قرأة اخر كثيرة تركتها للاطناب والاملال * فى مسئلة زكوة الزروع والثمرات قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِى اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَعْرُوشٰاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشٰاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهُ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهٖ اِذَا اَثْمَرَ وَاٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ) معنى الآية (وهو الذى خلق جنات) من الكروم (معروشات وغير معروشات) اى مرتفعا من الارض وغير مرتفعات منها متروكة عليها وقيل المعروشات ماغرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت فى البرارى والجبال وبالاول اكتفى صاحب المدارك وذكرهما جميعا غيره (والنخل والزرع) اى خلق النخل والزرع (مختلفا اكله) فى اللون والطعم والحجم والريح ومختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك عند الانشاء والضمير فى اكله للنخل والزرع داخل فى حكمه لانه معطوف عليه او للزرع والنخل مقيس عليه او للجميع على تقدير كل واحد منهما (والزيتون والرمان) اى خلق الزيتون والرمان حال كون كل منهما متشابها فى اللون وغير متشابه فى الطعم على ما فى المدارك وقيل يتشابه بعض افرادهما فى اللون والطعم ولا يتشابه بعضها على ما فى البيضاوى * والمآل ههنا ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكوة فيها حيث قال بعده (كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده) فالضمير فى ثمره وحقه وحصاده راجع الى كل واحد * وفائدة التقييد بقوله تعالى اذا اثمر خصة المالك فى الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى بمجرد اطلاع الشجر المثمر * ويوم الحصاد هو يوم قطع الزرع واقتناص الثمرات يعنى ابيح لكم الاكل من هذه الاشياء فى اول وقت الثمر واوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال فيكون قوله تعالى (واتوا) للوجوب ويكون الآية حينئذ مدنية على ماقالوا ويكون المراد من الحق زكوته وهو العشر او نصفه هكذا ذكر فى الزاهدى واليه اشار صاحب المدارك حيث قال وهو حجة ابى حنيفة رحمه الله فى تعميم العشر ويسمى هذا زكوة الخارج فى الفقه * وبيان المسئلة ان عند ابى حنيفة رحمه الله فى كل ما اخرجته الارض يجب الزكوة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ماسقى بسيح اوسقته السماء وبين ماسقى بغرب او دالية فان الواجب فى الاول العشر وفى الثانى نصفه لكثرة المؤنة فيه وقلتها فى الاول ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغه خمسة اوسق عنده وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله هما شرطان لوجوب الزكوة فليس فى الخضراوات ولا فى القليل زكوة عندهما وهكذا يوجب العشر فى العسل اذا اخذ من ارض العشر لقوله عليه السلام فى العسل العشر وعند الشافعى رحمه الله لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولكن عند ابى حنيفة رحمه الله لافرق بين ان يقل العسل او يكثر وعن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق وفيه روايات كثيرة عنهما * وهكذا يوجب ابو حنيفة رحمه

(الله)

الله العشر فی جمیع ثمار الجبال وعسلها لان المقصود وهو الخارج حاصل وعن ابی یوسف رحمه الله انه لایجب لانعدام السبب وهو الارض النامیة ولکن قول ابی حنیفة رحمه الله راجح لما عرفت من معنی معروشات آخر * وهکذا یجب العشر فی دار جعلت بستانا ان سقاها المسلم بماء العشر واما ان سقاها بماء الخراج فخراج بخلاف ما اذا سقاها الذمی فانه یجب الخراج وان سقاها بماء العشر لانه لیس اهلا للقربة وبخلاف الدار التی للسکنی فانه لایجب فیها شیٔ لان عمر رضی الله عنه جعل المساکن عفوا وانما اطنبنا الکلام فی هذا الموضع لان الله تعالی جعل الآیة مشتملة علی ذکر بستان وثمار وزروع وذکر من الثمار ثلثة النخل والزیتون والرمان فبینت کل واحد منها بملحقاته ناقلا عن الهدایة وقد اورد هو هذه المسائل کلها فی کتاب الزکوة بتفاصیلها وتفاصیل دلائلها العقلیة والنقلیة ولعله انما لم یتعرض لاثباتها من هذه الآیة وهی قوله تعالی (واتوا حقه یوم حصاده) ذهابا الی ما علیه الجمهور وهو ان المراد بالحق ما یتصدق به یوم الحصاد وکان ذلک واجبا ثم نسخه افتراض العشر او نصفه لا الزکوة المفروضة المعروفة لان الآیة مکیة والزکوة انما فرضت بالمدینة کما اختار الشیخ الاجل البیضاوی فی تفسیره متابعة لصاحب الکشاف حیث قدم هذا التوجیه علی غیره ونقل انه لما نزل الامر بالایتاء تصدق ثابت ابن قیس کل نخلتها التی کانت قریبة بخمسمائة او ثلث مائة حتی لم یبق شیٔ منها فنزل النهی عنه بقوله تعالی (ولاتسرفوا انه لایحب المسرفین) ای لاتعطوا الصدقة بکل المال وقیل معناه لاتمنعوا الصدقة ای لاتجاوزوا عن حدها بل اعطوها وقال الامام القشیری کل ما بذل الانسان لنفسه فهو اسراف وان کان مثل سمسمة وما بذله لله والفقراء فلیس باسراف وان کان الفا من الخزائن وهو اقرب هکذا فی الحسینی وقال الامام الزاهد قیل معناه لاتسرفوا بالزیادة علی العشر او بامساکه وهو قریب من الاول * ثم ذکر الله تعالی بعد بیان تحلیل المحللات وتحریم المحرمات فقال

(وَمِنَ الْاَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطٰنِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ثَمٰنِيَةَ اَزْوَاجٍ مِنَ الضَّاْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِينَ وَمِنَ الْاِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ ءٰٓالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ اَمِ الْاُنْثَيَيْنِ اَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثَيَيْنِ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ وَصّٰيكُمُ اللّٰهُ بِهٰذَا فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ) هذه ثلث آیات جیٔ بها ردا علی الکفار لما اعتقدوا من انهم کانوا یحرمون تارة ذکور الانعام وتارة اجنتها کیف ما کانت زاعمین ان الله حرمها * ان قوله تعالی (ومن الانعام) عطف علی جنات ای هو الذی انشأ من الانعام ای ذوات القوائم الاربعة (حمولة وفرشا) والحمولة ما یحمل الاثقال والفرش ما یفرش للذبح او یفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره او الحمولة الکبار التی تصلح للحمل والفرش الصغار کالفصلان

والعجاجيل والغنم لانها دانية من الارض مثل الفرش المفروش عليها و بالجملة كلا الصنفين منها حلالان* (كلوا ممارزقكم الله) منها (ولاتتبعوا خطوات الشيطان) فى التحليل والتحريم من عند انفسكم * وقوله تعالى (ثمانية ازواج) بدل من حمولة وفرشا او مفعول كلوا ولاتتبعوا معترض بينهما او مفعول فعل دل عليه اوحال من مابمعنى مختلفة او متعددة والزوج ههنا مامعه آخر من جنسه يزاوجه وقد يقال مجموعهما وقوله تعالى (من الضأن اثنين) بدل من ثمانية وقرى اثنان على الابتداء وتوضيحه ان تلك الثمانية اثنان من الضأن واثنان من المعز واثنان من الابل واثنان من البقر والهمزة فى (ءالذكرين) للاستفهام ومعناها الانكار وام فى قوله تعالى (ام الانثيين) متصلة مقابلة لها واما فى قوله تعالى (اما اشتملت) مركبة من ام العاطفة المتصلة المقابلة لها ومن ما الموصولة يعنى احرم الله الذكرين من الضان والمعز ام حرم الانثيين منهما ام حرم ما اشتملت عليه ارحامهما من الاجنة كما تحرمون انتم تارة ذكورهما وتارة اناثهما وتارة اجنتهما يعنى ماحرم شيئا منها قط وانما هو افتراء انفسكم على حسب هواكم فكلوا ياايها المسلمون من هذه الانعام كلها ذكورها واناثها واجنتها جميعاً واما الام المذكورة فى قوله (ام كنتم شهداء) فمنقطعة بمعنى بل والهمزة بدليل دخولها على الفعل لان المستويات هى الذكرين والانثيين وما اشتملت امهما اسما فهو زيادة رد على الكفار باعتبار الرسوم البدعية والمعنى بل اكنتم حاضرين حين (وصيكم الله بهذا) التحريم لاولكن افتريتم على الله كذبا (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) ونسب اليه تحريم مالم يحرم (ليضل الناس بغير علم) والمراد به عمر بن يحى الذى بحر البحائر وسيب السوائب على ما مر سابقا وعليه الاكثرون او الجماعة المقلدون له فى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكر فى الحسينى انها نزلت فى حق عوف بن مالك حرم الازواج الثمانية وانما فصل بين بعض المعدود و بعضه اعتراضا غير اجنبى من المعدود تأكيدا للتحليل واحتجاجا على من حرمها هذا بيان مضمون الآية على ما ذكروا ولايخفى ان فيها دليلا ظاهرا لابى يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فى ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتا لان النص مطلق وكذا فيها دليل لابى حنيفة رحمه الله فى حرمة الخيل والبغال والحمير لان الله تعالى اختار فى حلة الانعام ثمانية فقط فعلم حرمة ماوراءها لانه فى موضع البيان وان لم يكن تنصيص الشئ دليلا على نفى ماعداه وسيجئ الكلام فى حرمة الخيل مع اغويه فى سورة النحل انشاء الله تعالى ولايقال الظبى واشباهها ايضا ماوراء الثمانية مع انها من الانعام فينبغى ان لايحل لان الكلام فى الحيوانات المأنوسة الساكنة فى البيوت والظبى انما تؤخذ بالاصطياد لاغير واما الجاموس فالظاهر انه لم يكن فى العرب والا لذكره ايضا ولاينبغى ان يتوهم انه داخل فى البقر لانه حينئذ لايظهر وجه ادخال الجاموس فى البقر وذكر المعز على حدة من الضان على ان البقر مغائر للجاموس اطلاقا كما ان الضأن مغائر للمعز كذلك

انما لم یذکر لفظ الغنم مع انه کان عاما لهما وکان اخصر فی البیان زیادة ردعلی الکفار المعتقدین حرمتهما واما اصناف الابل من البخت والعراب فانما هی داخلة تحت الابل المطلقة لانها من اصنافها فلا احتیاج الی ذکرها علی حدة تامل وانصف ❊ثم ذکر الله تعالی بعده بیان ما هو محرم عنده فقال (قُلْ لَّا اَجِدُ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗ اِلَّا اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ) فقوله تعالی (محرما) صفة لمحذوف ای طعاما وهو مع موصوفه مفعول لا اجد*وقوله تعالی (یطعمه) صفة لطاعم والضمیر المستکن فیه راجع الی طاعم والبارز المنصوب الی الطعام المحذوف وقوله تعالی (الا ان یکون میتة) قرأ حفص وغیره بتذکیر الفعل ونصب المیتة ای الا ان یکون الشیء المحرم میتة علی ما فی المدارك وقرأ ابن کثیر وحمزة بتاء التأنیث لتأنیث الخبر وقرأ ابن عامر بالتاء ورفع المیتة علی ان کان تامة ای الا ان وجد میتة وحینئذ فقوله تعالی (او دما) عطف علی ان مع ما فی حیزه علی ما ذکره القاضی*وقوله تعالی (فانه رجس) معترض بین المعطوفات والضمیر فی قوله تعالی (فانه رجس) عائد الی خنزیر فقط لا الی ما قبله لقربه فیکون نجس العین الیه اشار صاحب الهدایة فی کتاب الطهارة یعنی انه لیس بعائد الی المیتة والدم حتی یکونا نجس العین او لیس بعائد الی اللحم بل الی ما اضیف الیه فیکون هو نجس العین تامل وانصف وقوله تعالی اهل صفة لفسقا ویجوز ان یکون فسقا مفعولا له لاهل ویکون اهل معطوفا علی یکون ویرجع المستکن فیه الی ما یرجع الیه المستکن فی یکون هکذا قالوا والمعنی لا اجد فی الوحی الذی اوحی الی طعاما محرما علی طاعم یطعم ذلك الطعام الا ان یکون الطعام میتة او دماً مسفوحا او لحم خنزیر او الفسق الذی ذبح به لاسم غیر الله مثل اللات والعزی وغیر ذلك فالآیة یفید انحصار التحریم فی الاشیاء المذکورة والحال ان ما سواها محرمات کثیرة ثابتة بالکتاب والسنة والقیاس بالاتفاق وبالاختلاف فقد یقال ان هذا الحصر اضافی بالنسبة الی الازواج الثمانیة الحلالة التی حرمها الکفار بهواء انفسهم بقرینة ذکره فیما بعده وهکذا یخطر بالبال والمفهوم من کلام الامام الزاهد ان المعنی لا اجد فی القرآن والمختار للاکثرین انه اخبار عما اوحی الیه فی ذلك الوقت ویجوز ان لا یحرم فی ذلك الوقت الا الاشیاء المذکورة ثم نزل تحریم اشیاء آخر بعده سواء کان المراد اوحی الی فی القرآن او اوحی الی مطلقا فیکون سابقا علی جمیع ما ورد تحریمه فی الکتاب من آیة المائدة وفی السنة من کل ذی ناب وذی مخلب وغیر ذلك هکذا قلت فیما سبق والیه یشیر ما ذکر فی البیضاوی حیث قال والآیة محکمة لانها تدل علی انه لم یجد فی ما اوحی الی تلك الغایة محرما غیر هذه وذلك لا ینافی ورود التحریم فی شیء آخر فلا یصح الاستدلال بها علی نسخ الکتاب بخبر الواحد ولا علی حل الاشیاء غیرها الا مع الاستصحاب هذا کلامه وهو رد علی من استدل بهذه

الآية ان الكتاب نسخ بخبر الواحد باعتبار انه يفيد حرمة هذه الاشياء فقط فنسخ بخبر الواحد
الذى يفيد حرمة اشياء اخر وعلى من استدل بها ان اشياء المحرمة انماهى المذكورة فى هذه
الآية باعتبار حصر كلمة لاوالاولكنى لم اطلع على ان هذين المستدلين من هما ومن المعلوم انهما
ليسا من الحنفية وقد نقل الاستدلال الاول عضد الملة والدين ايضا واجاب عنه بان المنصف
يمنع ثبوت حكم الخبروان المعنى لااجدالآن والتحريم المستقبل لاينافيه حتى لايلزم نسخه به
غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية
فالخبر قدحرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا هذا مافيه * وقد جمع
صاحب المدارك بين الوجوه الثلثة المذكورة فقال قل لااجداى فى ذلك الوقت اوفى وحى القرآن
لان وحى السنة قد حرم غيره او من الانعام لان الآية فى رد البحيرة واخواتها واما الموقوذة والمتردية
والنطيحة فمن الميتة وفيه تنبيه على ان التحريم انمايثبت بوحى الله وشرعه لابهوى النفس
هذا مافيه وباقى تفسير الآية من بيان الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل وبيان حالة
الاضطرار وعدمه قدمر فى سورة البقرة والمائدة وقدمر فى اول هذه السورة ايضا بيان استدلال
الشافعى رح وجوابه فى قوله تعالى (اهل لغير الله به) ❋ ثم قال الله تعالى فيه بعد هذه الآية
(وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا
اِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا اَوِ الْحَوَايَا اَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَاِنَّا لَصَادِقُونَ)
هذه الآية اخبار عما حرم اكله على اليهود وهو كل ذى ظفر وشحم البقر والغنم كماهو مقتضى
قوله تعالى (حرمنا كل ذى ظفر) وقوله تعالى (حرمنا عليهم شحومهما) والمراد من كل ذى ظفر
كل ماله اصبع كالابل والنعامة والسباع والطيور لان الظفر لايكون الافى الاصبع وقيل كل ذى
مخلب وحافر وانماسمى الحافر ظفرا مجازا وقيل المرادمنه ههنا النعامة والبط والابل خاصة هكذا
فى الحسينى وقدذكر صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد الاول فقط والقاضى البيضاوى
الثانى ايضا دون الاخير واماقوله تعالى (الاما حملت ظهورهما اوالحوايا اوما اختلط بعظم) كل منها
مستثنى من حرمة الشحم يعنى حرمنا عليهم شحوم البقر والغنم الاشحما حملته ظهورهما اى
اشتملت على الظهور والجنوب اوالحوايا وهوجمع حاوية اوحاويا اوحوية اى شحوما اشتملت
على الامعاء اوشحما اختلط بعظم اى شحم الالية لاتصالها بالعصعص اوالمخ نص به الامام الزاهد
وصاحب المدارك والحسينى ويحتمل ان يكون الحوايا وما اختلط بعظم عطفا على شحومهما داخلا تحت
الحرمة فيكون او بمعنى الواو هكذا ذكره صاحب الكشاف والقاضى البيضاوى وانما اوردنا هذه
الآية لاستنباط كثير من المسائل بها والفوائد تقف عليها شبهات ترد على كلامهم وانى كنت
فيها اقدم رجلا واوخر اخرى فجاء بحمد الله برهان واضح وجواب لائح يدفعها بجميعها فاقول

ان اللہ تعالی قد اخبر اولا بما حرمه على اليهود *ثم قال آخرا (ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون) فعلمنا بضابطة الاصول انه حلال لنا لان اللہ تعالی قد قص علينا شرائع من قبلنا وانما يلزم تلك الشرائع اذا لم يوجد منه انكار علينا بعد القصة وههنا قد وجد الانكار وذلك لانه قال انما جزيناهم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم فكانه قال انها حلال لكم بلا شبهة وحينئذ لا يخفى عليك انه قد تقرر فى شريعة نبينا عليه السلام حلية شحوم البقر والغنم وحلية الابل والبط والنعامة باجماع الصحابة والتابعين وحرمة كل ذى ناب وذى مخلب من السباع باتفاق المجتهدين وقد علمت معنى كل ذى ظفر ايضا فان كان المراد منه البط والابل والنعامة فقط كما ذكرته آخرا يصرف قوله تعالى (ذلك جزيناهم ببغيهم) الى كل واحد واستقام الآية بلا شبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط والنعامة والابل وشحوم البقر والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعاً وهذا احسن *وان كان المراد منه كل ماله اصبع حتى دخل فيه السباع والطيور والابل والنعامة وغير ذلك من المحللات والمحرمات كثيرا يمكن ان يصرف قوله تعالى (ذلك جزيناهم ببغيهم) الى مجموع الشحم وكل ذى ظفر ولكن باعتبار الكلية فيكون المراد انه لم يحرم عليكم الشحوم ولم يحرم عليكم كل ذى ظفر كما حرم عليهم بسبب ظلمهم بل يحل لكم بعضه وهو الابل مثلا وحرم عليكم بعضه وهو السباع مثلا واليه الاشارة فى كلام القاضى حيث قال ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم او نقول ان كل ذى ظفر وشحوم البقر والسمك والعمل فى السبت كان محرما على اليهود فلما جاء عيسى عليه السلام اخبر قومه بانا نحل لكم بعض ماحرم على اليهود دون كله كما قال اللہ تعالى حكاية عنه فى سورة آل عمران (ولا يحل لكم بعض الذى حرم عليكم) وقد فسر ذلك البعض بالشحوم والشروب والسمك والعمل فى السبت * ومن الظاهر ان حينئذ اتباع شريعة عيسى عليه السلام لا شريعة موسى عليه السلام فبقى السباع محرمة على حالها ويكون الشحوم ولحم الابل حلالا لنا * واما تفسير كل ذى ظفر بكل ذى مخلب وحافر فضعيف لانه يدخل فيه الغنم والبقر والحال انهما لم يحرما عليهم بل انما حرم شحومهما فقط كذا ذكره الشيخ العصام واجاب عنه بما اجاب واورده على تفسير الاصبع ايضا * ولان فيه ارتكاب المجاز وهو تسمية الحافر ظفرا * وبالجملة لو اريد به كل ذى مخلب وحافر يمكن ان يوجه على نحو التوجيهين الذين ذكرناهما فى تفسير الاصبع وهذا اذا ضم قيد الحافر مع المخلب واما اذا قيل معناه كل ذى مخلب فقط كما ذكره البعض فان كان متناولا للسباع وغيرها يوجه على نحو التوجيهين ههنا ايضا وان كان المراد به السباع فقط يمكن ان يوجه بان يصرف قوله تعالى (ذلك جزيناهم ببغيهم) الى قوله تعالى (ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما) الآية فيفهم به حلية الشحم فقط ويكون قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) قصة بلا انكار فيحرم علينا كل ذى مخلب كما يحرم عليهم فيكون هذه الآية حينئذ

بحيث يستدل بها على حرمة كل ذى مخلب من السباع ايضا ويمكن ان يصرف الى المجموع من حيث المجموع اى حرمة المجموع عليهم بسبب بغيهم وظلمهم ولستم كذلك فيجوز ان يزول عنكم حرمة البعض وهو الشحم ويبقى حرمة البعض وهو ذو مخلب اويصرف الى كل ماذكر وذلك بان اليهود حرم عليهم ذو مخلب والشحوم بسبب بغيهم وظلمهم فلما لم يوجد منكم بغى يجوز ان يحل لكم الشحوم وذو المخلب جميعا ولكن انما حرم عليكم ذو المخلب باعتبار خباثته ونجاسة صوره فيكون حراما لا بسبب البغى والظلم وانما يبقى الشحم حلالا لطهارته وكونه طيبا لذيذا وهذه هى توجيهات الآية لم ادخر وسعى فى تحقيقها ولم يسبقنى احد الى مثلها وهو اعلم بما هو الصواب ❊ فى مسئلة ان احدا من ثلثة وسبعين فرقة ناجية والبواقى كلها هالكة قوله تعالى **(وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِى مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَاتَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)** فقوله تعالى (ان) مشددة مفتوحة بتقدير اللام على انه علة لقوله تعالى (واتبعوه) وهذا على قراءة حفص وغيره واما على قراءة البعض فمفتوحة مخففة او مكسورة مشددة * وقوله تعالى (هذا) اشارة الى ماتقدم فى السورة من اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشرايع يعنى ان كل هذا المذكور صراطى مستقيما فاتبعوا هذا السبيل فقط ولاتتبعوا السبل الاخر من الرسوم البدعية والاديان المتقدمة وغير ذلك ممايناقى دين الاسلام فيفرقكم ويزيلكم عن سبيله الذى هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان هذا هو مضمون الآية وهو ظاهر فلا دلالة للآية حينئذ على اثبات الفرق المعروفة بحسب الظاهر ولكنه قد ذكر فى المدارك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خط خطا مستقيما ثم قال هذا سبيل الرشد وصراط مستقيم فاتبعوه ثم خط على كل جانب ستة خطوط ممالة ثم قال هذا سبيل على كل سبيل منها شيطان يدعوا اليه فاجتنبوها وتلا هذه الآية ثم يصير كل احد من اثنى عشر طريقا ستة طرق فيكون اثنين وسبعين هذا كلامه وهكذا ذكره جماعة ايضا فعلم من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية حين ارقام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد والطرق المختلفة الفرق التى يكون فى امته من ثلثة وسبعين فاثنان وسبعون منها هالكة واحدة منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ستفرق امتى على ثلثة وسبعين فرقة واحد منها ناجية والبواقى هالكة اوكلهم فى النار الا واحدا وفى بعض الروايات على بضع وسبعين فرقة وفى بعضها على اثنين وسبعين فرقة والاصح هو الاول وهو ان الناجية واحدة والهالكة اثنان وسبعون * ولما كان ههنا مذكور الفرق الاسلامية ونجاتهم وهلاكهم اوردنا بذيل الآية بيان اسمائهم وتفاصيل اقوالهم وعقايدهم ليكون تذكرة للاخوان وتبصرة لذوى الاذهان فنقول الفرقة التى هى ناجية من الجميع وان كانت مبهمة يصرفها كل مؤل الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق من كان على طريق السنة والجماعة اى تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه السلف

(الصالحون)

الصالحون اذروی انه استفسر علیه السلام عنها فقال من کان علی السنة والجماعة وفی روایة قال ما انا علیه واصحابی وفی روایة عن ابن عباس رض انه من کان فیه عشر خصال تفضیل الشیخین وتوقیر الختنین وتعظیم القبلتین والصلوة علی الجنازتین والصلوة خلف الامامین وترک الخروج علی الامامین والمسح علی الخفین والقول بالتقدیرین والامساک عن الشهادتین واداء الفریضتین یعنی تفضیل ابی بکر وعمر وتوقیر عثمان وعلی وتعظیم بیت المقدس والکعبة والصلوة علی جنازة الفاسق والصالح جمیعا وکذا الصلوة خلف الامام الفاسق والصالح جمیعا وترک الخروج علی السلطان الجائر والعادل جمیعا والمسح علی الخفین فی الحضر والسفر جمیعا والقول بان تقدیر الخیر والشر کلاهما من الله تعالی والامساک عن شهادة الجنة والنار لاحد بعینه سوی العشرة المبشرة ونحوهم واداء فرض الصلوة والزکوة جمیعا ولعل هذا معظم مسائل اهل السنة والجماعة والا فمثل حقیة عذاب القبر ورویة الله تعالی وغیر ذلک ایضا مما هو مختص بالسنة والجماعة اونقول ان شرائط السنة والجماعة هی العشرة والمسائل الاخر لیست مشروطا لها وان کانت مختصة بها * والفرق الاخر التی هالکة جمیعا فی الاصل ستة الروافض والخوارج والجبریة والقدریة والجهیمیة والمرجیة ثم یصیر کل منها اثنی عشر فیصیر اثنین وسبعین * ففرق الروافض علویة ابریة شیعیة اسحاقیة زیدیة عباسیة امامیة متناسخیة ناوسیة لاعنیة راجعیة متربصیة * وفرق الخوارج ازارقة اباحیة تعلیة حازمیة خلفیة توریة معتزلة میمونیة کنزیة محکمیة اخنسیة ثمراخیة * وفرق الجبریة مضطریة افعالیة لعبیة مفروعیة نجاریة مطیمیة کسلیة شایقیة حبیبیة خوفیة فکریة مکسلیة * وفرق القدریة احمدیة نبویة کساسیة شیطانیة شریکیة وهمیة رویدیة ناکسیة مبریة فاسطیة نظامیة منزلیة * وفرق الجهیمیة مخلوقیة غیریة وافعیة قربیة زنادقیة تعطیة رابعیة مترافبیة واردسیة فانیة محربعیة معطلیة * وفرق المرجیة تارکیة شائیة راجیة ساکیة بهتیة عملیة منقوصیة مشیة اسریة بدعیة حشویة مشخصیة هذه اسامی الفرق وکل منها باطلة عقائدهم فاسدة مذاهبهم لان الروافض باجمعهم لایسنون الجماعة والاقامة والمسح علی الخفین والتراویح ووضع الید الیمنی علی الیسری فی الصلوة والتعجیل فی الافطار وصلوة المغرب ویظنون تفضیل فاطمة علی عایشة رضی الله عنه ویلعنون الصحابة کلهم الا علیا رض ویلعنون الطلحة والزبیر وابابکر وعمر رضی الله عنه وییأسون من الرحمة ولایقولون بایقاع الطلاق الثلث بلفظ واحد حتی یفردها * والخارجیة باجمعهم لایسنون الجماعة ویکفرون اهل القبلة بالذنب ویرون الخروج علی الامام الظالم ویلعنون علیا رضی الله عنه * والجبریة یقولون لااختیار للعبد اصلا وانما علیه الجبر ففیه ابطال الثواب والعقاب والحلال والحرام والفرائض والواجبات ویقولون المال محبوب الله تعالی * والقدریة یقولون الفعل کان للعبد فیلزم فیه الشرک لله تعالی ولایلزم احد من المحظورین فی مذهبنا لانهم لایقولون

الخالق لافعال العباد هو الله والكاسب هو العبد عملا بقوله تعالى (والله خلقكم وماتعملون) ويقولون يجوز ان يكون الشئ كفراً عندالله ايماناً عندالخلق ولا يوجبون صلوة الجنازة وينكرون الميثاق ويزعمون ان التوفيق قبل الفعل كما ان الجبرية يقولون انه بعد الفعل وعندنا الاستطاعة مقارن مع الفعل لاقبله ولابعده ولا يقولون بحقية المعراج المعروف بل يظنون انه فى النوم معاذ الله عن ذلك* والجهيمية يقولون الايمان بالقلب فقط دون اللسان وينكرون تكلم موسى عليه السلام مع الله تعالى وكذا ينكرون عذاب القبر وسؤال منكر ونكير والحوض الكوثر وينكرون ملك الموت ويزعمون انه اوهام وخيالات وانما القابض للارواح هو الله تعالى* والمرجية يقولون بان الله تعالى خلق آدم على صورته وبان له جسما وتحيزا والعرش مكانه وبان العبد لايضره ذنب بعد الايمان والمفروض على العباد هو الايمان فقط وينكرون الصلوة والزكوة وغيرهما من الفرائض والواجبات ويزعمون ان النساء مثل الرياحين فليأخذها من يشاء بغير نكاح* وفى هذه الاقوال انكار كثير من الآيات والسنن واقوال الصحابة والتابعين ثبتنا الله تعالى على عقيدة السنة والجماعة وحفظنا الله تعالى عن البدعة والضلالة وتبين الرد على كل واحد منهم مما وجدته فى القرآن بحسب الوسع والامكان انشاء الله تعالى* ثم ان كلا من السنة من هذه الاصول كما اتفقوا فيما بينهم فى هذه المسائل فلهم اقوال مختلفة فيما بينهم ايضا وفى ذكرها اطناب واملال وهذا كله رواية من رسالة ابن السراج* وفى شرح الوقاية جعل المعطلية اصلا والجهيمية فرعا منها وكذا جعل المشبه اصلا والمرجية فرعا منها بالاجمال* وقيل الاصول اثنى عشر ولكل منها ستة فروع على ما يشير اليه كلام المفسرين وقد ذكرها صاحب المواقف بوجه آخر من حيث جعل الاصول ثمانية* المعتزلة* والشيعة* والخوارج* والمرجية* والنجارية* والجبرية* والمشبهة* والناجية فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون والخوارج عشرون والمرجية خمسة والنجارية ثلثة والجبرية واحدة وكذا المشبهة والناجية وذكر اسمائهم وعقائدهم فيما اجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركتها للاملال والاطناب ❊ فى مسئلة بيان علامات القيمة قوله تعالى (هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ اَوْ يَاْتِىَ رَبُّكَ اَوْ يَاْتِىَ بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَاْتِى بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِىْ اِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوْا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ) هذه الآية يفهم منها اولا ان للقيمة علامات يظهر عند اوانها ويفهم منها ثانيا بيان طلوع الشمس من مغربها خاصة اذ ذكر الله تعالى قوله (بعض آيات ربك) مرتين* وقال فى الحسينى المراد من الاول اشراط الساعة مطلقا ومن الثانى طلوع الشمس من مغربها وبيان الاول ان قوله تعالى (اويأتى) منصوب معطوف على يأتى الاول والاستفهام فى قوله تعالى (هل ينظرون) للانكار* ومعنى الآية انا

اقمنا حجج الوحدانية وثبوت الرسالة وابطلنا مايعتقدونه من الضلالة فماينتظرون فى ترك الايمان بعدها (الاان تأتيهم الملائكة) اى ملائكة العذاب او الموت لقبض ارواحهم (اويأتى ربك) اى امره وهو العذاب او القيمة اوكل آياته يعنى آيات يوم القيمة والهلاك الكلى * وبالجملة لايستقيم هذا الا بحذف المضاف * (اويأتى بعض آيات ربك) يعنى اشراط الساعة وعلاماتها والكفار وان لم ينتظروا فى حق الايمان بهذه الاشياء ولكن لما علم الله انهم اضطروا الى الايمان عند معاينة هذه المذكورات نزلهم منزلة المنتظرين لذلك * فالحاصل انه يثبت ان للقيمة علامات يظهر عند قربها فبطل بعض ما يتوهم ان القيمة انما يجئ بغتة لاعلامات لها مستدلا بقوله تعالى (لايأتيكم الا بغتة) فمعنى البغتة عندنا انه بعد ظهور العلامات لا توقيت لها بالايام والساعات بل انما يجئ بغتة فلها علامات صغرى وكبرى وعلاماتها الصغرى كثيرة والمعظم منها وهو الكبرى عشرة ولعله هو المراد ههنا * وهو ما نقل عن حذيفة والبراء بن عازب انا كنا نتذاكر الساعة اذا طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تذاكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لايقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات فذكر الدخان ودابة الارض وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام ونارا يخرج من عدن يمن يطرد الناس الى محشرهم هذا لفظ الحديث * والله تعالى قد نص فى كتابه طلوع الشمس من مغربها وبيان الدخان والدابة ونزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ولم اطلع على بيان الخسوف والدجال والنار فى كتاب الله تعالى وسا ذكر كلا منها فى محالها مفصلا ان شاء الله تعالى هذا ماهو المشهور * وذكر الامام الزاهد فى سورة النمل فى بيان دابة الارض برواية ابن مسعود رضى الله عنه عشرة اشراط القيمة خمس منها مضى وهى وجود النبى صلى الله عليه وسلم وانشقاق القمر والدخان واللزام والبطشة وقيل اللزام والبطشة واحد كلاهما عذاب يوم بدر وخمسة بقيت وهى خروج يأجوج ومأجوج والدجال وطلوع الشمس من المغرب ونزول عيسى عليه السلام وخروج الدابة من الارض * وهذه الرواية مخالفة لما هو المشهور * وبيان الثانى ان قوله تعالى (نفسا) مفعول لقوله تعالى (لا ينفع) وقوله تعالى (ايمانها) فاعله * وقوله تعالى (لم تكن آمنت من قبل) صفة لها * وقوله تعالى (اوكسبت فى ايمانها) عطف على قوله تعالى (آمنت) داخل تحت النفى * ومعنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك وهو طلوع الشمس من مغربها لاينفع الايمان لمن لم تكن آمنت من قبل اولم تكن كسبت فى ايمانها خيرا اى لم تعمل صالحا من قبل وهذا على مذهب من يدخل الاعمال فى الايمان ظاهر * واما على مذهبنا فمشكل وجوابه ما اشار اليه صاحب المدارك ان المراد بالخير الاخلاص او التوبة فيكون المعنى على الاول لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ولا نفسا لم تكسب فى ايمانها اخلاصا اعنى كما لايقبل ايمان

الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها لايقبل اخلاص المنافق ايضا *وعلى الثانى لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ولا نفسا توبتها لم تعمل صالحا اعنى كما لايقبل ايمان الكافر بعد طلوع الشمس من مغربها كذلك لايقبل توبة المؤمن الذى لم يتب من قبل فحينئذ يكون العمل غير داخل فى الايمان سواء كان فى ذلك اليوم اوفى غيره هذا ما ذكر فى المدارك *وقد ضعف الجواب الاول الامام الزاهد بانه يدل على وجود مطلق الايمان للمنافق وليس كذلك واول الجواب الثانى بان توبة المؤمن وقت طلوع الشمس من مغربها فى مشية الله تعالى لا انه غير مقبول البتة كما هو حال توبة البائس على ما فصلنا سابقا *ولكن نقل فى الحسينى عن المعالم على وفق الحديث ان ايمان الكافر وتوبة الفاسق لا يقبل فى هذا اليوم* وذكر فى بيان قصة طلوع الشمس من مغربها انه قد جاء فى الاثر ان ليلة يوم طلوع الشمس فيه من مغربها كانت طويلة غاية الطول يدرك طولها العباد والمتهجدون حتى انهم اذا فرغوا من اورادهم وتهجدهم انتظروا الصبح ولم يظهر ثم اشتغلوا بالعبادة زمانا طويلا وبعدها انتظروا الصبح حتى لم يظهر فعلموا ان فيه سرا من اسرار الله تعالى ونوعا من البلايا والآفات واشتغلوا بالتضرع والتوبة والاستغفار حتى رأوا اثر الصبح اطلع من الافق الغربى وشاهد ذلك جميع الناس وتحيروا واضطروا واشتغل الكفار بالايمان والفاسقون بالتوبة لكنه لاينفع لانه حالة الاضطرار لا الاختيار وفقنى الله تعالى للتوبة من المعاصى التى تصدر قبل طلوع الشمس من مغربها وقد ذكر القاضى البيضاوى فى توجيه الآية عند من لم يدخل الاعمال فى الايمان ثلث وجوه الاول وهو الحق تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم اى يوم طلوع الشمس من مغربها اويوم الموت كماقيل واما الجوابان الآخران اللذان ذكرهما القاضى البيضاوى من انه يحتمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى انه لاينفع نفسا لم تكن امنت اولم تكن كسبت فى الايمان خيرا يعنى نفسا خلت عنهما لا انها خلت عن العمل فقط ومن انه يعطف كسبت على لم تكن يعنى لاينفع نفساً ايمانها التى احدثته حينئذ وان كسبت فى ايمانها خيرا فمجوبان بوجوه ذكرها الشيخ العصام دراية عن نفسه ورواية عن غيره والكلام فيها لايخلوا من اطناب وفى التلويح ايضا كلام يخالف وهو ان او اذا استعملت فى النفى يفيد شمول العدم الا اذا قامت قرينة فيفيد عدم الشمول كما فى هذه الآية حمله جار الله على عدم الشمول ولهذا قال يدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التى آمنت قبلها ولم تكسب خيرا ولم يحمل على شمول العدم بمعنى انه لاينفع الايمان حينئذ للنفس التى لم يقدم الايمان ولا كسبت الخير فى الايمان لانه يكون ذكر نفى كسب الخير فى الايمان بعد نفى الايمان تكرارا هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الانعام نحمد الله

علی توفیقه ونصلی علی رسوله محمد وآله واصحابه اجمعین والآن نشرع فیماذکر فی ﴿سورة الاعراف﴾ ✻
ففی مسئلة القیام فی الصلوة والتوجه فیها الی القبلة واداۂها فی المسجد وشرطیة النیة فیها قوله تعالی
(قُلْ اَمَرَ رَبِّی بِالْقِسْطِ وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ
كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ فَرِیْقًا هَدٰی وَفَرِیْقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَاءَ
مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَیَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُهْتَدُوْنَ) فقوله تعالی (قل امر ربی بالسقط) ای بالعدل وبما
هو حسن عند کل عاقل فکیف یامر بالفحشاء وقیل بالتوحید علی مافی الکشاف (واقیموا وجوهکم
عند کل مسجد) ای اقصدوا عبادته مستقیمین الیها غیر عادلین الی غیرها فی کل وقت سجودا
وفی کل مکان سجود علی مافی الکشاف والمدارک وقال القاضی البیضاوی توجهوا الی عبادته
مستقیمین غیر عادلین الی غیرها او اقیموها نحو القبلة عند کل مسجد فی وقت کل سجود او مکانه
وهو الصلوة او فی ای مسجد خضرتکم الصلوة ولاتؤخروها حتی تعودوا الی مساجدکم هذا لفظه
ففی الآیة دلیل علی فرضیة القیام فی الصلوة والتوجه فیها نحو القبلة واداۂها فی المسجد وعدم اختصاصه
بمسجد ما علی حسب التوجیهات وقوله تعالی (وادعوه مخلصین له الدین) ای اعبدوا الله حال کونکم
مخلصین ففیه دلیل علی اشتراط النیة فی العبادات سیما فی الصلوة علی ماذکره فی تنبیه ابی اللیث
والمشهور فی ذلک بین الفقهاء قوله علیه السلام انما الاعمال بالنیات ای انما ثواب الاعمال بالنیات
لکن لما فات الثواب فات الجواز ایضا فی العبادات المقصودة کالصلوة بخلاف الوضوء فانه اذا
فات الثواب یبقی وسیلة الی الصلوة فلایشترط فیه النیة وعند الشافعی رح یقدر حکم الاعمال
بالنیة وهو یشمل الجواز والثواب فلایجوز عبادة مابدون النیة ولاثواب له ایضا بدونها
فیشترط النیة فی الوضوء وذلک معروف فی علم الاصول وبهذا القدر تم المقصود ثم معنی
قوله تعالی (کما بدأکم تعودون) ای کما انشاکم ابتداء تعودون باعادته فیجازیکم علی اعمالکم
وقیل کما بدأکم حفاة عراة غرلا تعودون وقیل کما بدأکم مؤمنا وکافرا یعیدکم فریقا هدی وهم
المسلمون وفریقا حق ای ثبت علیهم الضلالة وهو منصوب بفعل مضمر یفسره ما بعده ای خذل
فریقا وانما خذلوا لانهم اتخذوا الشیاطین اولیاء من دون الله ویحسبون انهم مهتدون * وفیه
دلیل علی ان الکافر المخطی والعامد سواء فی استحقاق الذم وللفارق ان یحمله علی المقصر فی النظر
هکذا قال القاضی البیضاوی وذکر صاحب المدارک ان الآیة حجة لنا علی اهل الاعتزال فی الهدایة
والاضلال والله اعلم ✻ فی مسئلة ان ستر العورة فرض فی الصلوة قوله تعالی (یٰبَنِیْ اٰدَمَ خُذُوْا
زِیْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ) هذه هی الآیة
التی استدل بها علی وجوب ستر العورة فی الصلوة وذلک لان المراد من الزینة ثیاب المواری
للعورة والمراد من المسجد هو الصلوة ان کان بمعنی غیر العلم کما هو رای صاحب الهدایة حیث

قال ويستر عورته لقوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) اى مايوارى عورتكم عند كل صلوة هذا لفظه واليه مال الامام الزاهد رحمه الله وكذا الفقيه ابو الليث فى تنبيهه وان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضى البيضاوى وهو يا بنى آدم خذوا زينتكم اى ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد لطواف او صلوة ومن السنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة وفيه دليل على وجوب ستر العورة فى الصلوة هذا كلامه وانما قال لطواف لانهم كانوا يطوفون عراة فنهيهم الله تعالى عنه والمراد من قوله ومن السنة ان يأخذ الى آخره ان الزينة لما كانت فى معنى الثياب وكان الامر للوجوب كان المفهوم من الآية وجوب الستر فى الصلوة فلم يعبره بلفظ الزينة دون اللباس فقال للاشعار بأخذ اللباس الحسنة فى الصلوة وحينئذ يستقيم قوله وفيه دليل على وجوب ستر العورة فى الصلوة فاندفع ماتوهم من كلامه من كون الامر للوجوب والندب جميعاً فافهم وانصف * وقال صاحب الكشاف خذوا زينتكم اى ريشكم ولباس زينتكم عند كل مسجد كلما صليتم اوطفتم وكانوا يطوفون عراة وعن طاؤس لم يامرهم بالحرير والديباج وانما كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد وان طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت منه لانهم قالوا لانعبد الله فى ثياب اذنبنا فيها وقيل تفأ لاليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب وقيل الزينة المشط وقيل الطيب والسنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة هذا لفظه * وتبعه صاحب المدارك ايضا فى معنى الآية من غير ذكر الطواف وصية وفى الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير فى اخذ الزينة اربعة اقوال احدها الامر عند الطواف والثانى انه وارد فى ستر العورة فى الصلوة والثالث انه الامر بالتزاين فى الجمع والاعياد والرابع قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزين بتسريح المحاسن والامشاط هذا كلامه * وحاصل الكلام فى هذا المقام ان ستر العورة فرض فى الصلوة بهذه الآية على القول المختار وانما الاختلاف فى ان هذا الخطاب عام لكل بنى آدم كما هو مذهب البعض او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على مانص به فى الحسينى * والظاهر ان ستر العورة وان كان فرضا على الكل ويدل عليه تعميم قوله تعالى (يا بنى آدم) ولكن الاخير هو المراد بالآية وبه يشهد سلامة الفطرة لان الكلام فى الستر للصلوة دون مجرد الستر وان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضاء اى امنو ثم استروا عورتكم للصلوة والكلام فيه طويل فتركته وبهذا القدر تم المقصود ثم نقول قوله تعالى (وكلوا واشربوا ولاتسرفوا) معناه وكلوا واشربوا ماطاب لكم ولاتسرفوا بتحريم ما احل الله لكم منها اذروى انه نزلت حين هم المسلمون ان لاياكلوا دسما وغيره فى الحج ويعظمونه بذلك متابعة لبنى عامر فقيل لهم كلوا جميع ماحل لكم ولا تسرفوا فى تحريمه * اوفيه نهى عن كثرة الاكل والشرب فلا ينبغى ان يوقع فيه لانه مضر للبدن ويتولد منه الامراض * كما نقل ان على ابن الحسين ابن واقد قد سأله الطبيب النصرانى ليس فى كتابكم شئ من الطب فقال ان الله قد جمع

(الطب)

الطب فی نصف آیة من کتابه وهو قوله تعالی (کلوا واشربوا ولا تسرفوا) ثم قال النصرانی لم یرو من رسولکم شئ من الطب فقال قد جمع رسولنا صلی الله علیه وسلم الطب فی الفاظ یسیرة وهی قوله علیه السلام المعدة بیت الداء والحمیة رأس کل دواء واعط کل بدن ما عودة فقال النصرانی ما ترک کتابکم ولا نبیکم لجالینوس طبا هکذا ذکر فی الکشاف * وفی المدارک والبیضاوی مع ذلک وجه آخر ایضا اعنی لا تسرفوا بالتعدی الی الحرام وفی الزاهدی مع کل ذلک معنی آخر ایضا اعنی لا تکفروا بالله شیئا ومال کل ذلک الی معنی عدم التجاوز عن الحد کما هو اصله ۞ فی مسئلة ان الاعراف حق قوله تعالی (وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ) اختلف الناس فی حقیة الاعراف وهذه الآیات ناطقة بها وهو المختار عندنا ومعنی الآیة (وبینهما) ای بین الجنة والنار او بین اهلها حجاب مضروب وهو المذکور فی قوله تعالی (فضرب بینهم بسور له باب) * (وعلی الاعراف) ای اعراف الحجاب یعنی اعالیه رجال یعرفون کلا من اصحاب الجنة والنار بسیماهم ای بعلامة منهم مثل بیاض الوجوه اوسوادها بالالهام او التعلیم وهؤلاء الرجال اما اعالی المسلمین او ادانیهم * وقال الامام الزاهد ان الاعراف تل من المسک الابیض وعلیه رجال یشهدون فی سبیل الله او یموتون فی طلب العلم من غیر رضاء الوالدین فیحبسون بشومة العقوق عن دخول الجنة الا بعد مدة * وقال ابن مسعود هم قوم استوت حسناتهم وسیاتهم فلا یسرعون الی الجنة والنار * وقال صاحب المدارک رجال من افاضل المسلمین او من اخرهم دخولا فی الجنة لاستواء حسناتهم وسیاتهم او من لم یرض عنه احد ابویه او اطفال المشرکین وقال الخیالی ایضا ان اهلها قیل الذین ماتوا فی زمان فترة من الرسل او اطفال المشرکین او من استوی حسناته مع سیئاته * وقال القاضی طائفة من الموحدین قصروا فی العمل فیحبسون بین الجنة والنار حتی یقضی الله فیهم ما یشاء وقیل قوم علت درجاتهم کالانبیاء والشهداء وخیار المؤمن وعلمائهم او الملائکة یرون فی صورة الرجال * وفی الحسینی عن الشعبی انهم عباس وحمزة وعلی وجعفر طیار رض وعلی کل حال فهو حق بلا شبهة لا یشک فیها الا منافق واعترف بها صاحب الکشاف ایضا مع انه من المعتزلة غایة الامر انها لیست دار القرار والخلد * ثم قوله تعالی (ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم) ای نادی اصحاب الاعراف اصحاب الجنة بالتسلیم والتحیة * (لم یدخلوها وهم یطمعون) ای لم یدخل اصحاب الاعراف الجنة مع طمعهم ایاها ان کان اهلها من اصاغر اهل الجنة

او لم يدخل اصحاب الجنة الجنة الآن مع طمعهم ان كان المراد به افاضلهم فعلى الاول حال من الفاعل اعنى الواو وعلى الثانى من المفعول اعنى الاصحاب على ما فى البيضاوى (واذا صرفت ابصارهم) اى ابصار اصحاب الاعراف الى اصحاب النار قالوا نعوذ بالله (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين)* وفيه اشارة الى ان صارفا يصرف ابصارهم باذن الله لينظروا فيستعيذوا ويوبخوا وقال الامام الزاهدان الملائكة يصرفون ابصارهم باذن الله تعالى وانه دليل على استجابة دعاء المؤمن يوم القيمة فكيف لا يستجاب فى الدنيا* (ونادى اصحاب الاعراف رجالا يعرفونهم بسيماهم) اعنى الكفرة الذين يستحقرون فى الدنيا فقراء المؤمنين ويظنون انهم يدخلون الجنة للاموال دون الفقراء المؤمنين فقالوا منهم ما اغنى عنكم ياءايها الكفرة جمعكم اى اجتماعكم وكثرتكم او جمعكم المال (وما كنتم تستكبرون) عن الحق او الخلق هؤلاء الفقراء المؤمنون الذين اقسمتم فى الدنيا فى شأنهم انهم لا ينالهم الله برحمة* ثم التفتوا الى الفقراء المؤمنين فقالوا (لهم ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون) وهذا على ان يكون اهل الاعراف ارادلهم وقيل اما غير اصحاب الاعراف اهل النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة لهم هؤلاء الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا يا اهل الاعراف الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون هذا كله ذكر فى البيضاوى خاصة* وفى الحسينى ان فقراء المؤمنين بلال وصهيب وعمار وغيرهم وان الكفار المتكبرين ابوجهل وعاص ووليد وغيرهم هذا ما فيه* فى مسئلة حرمة اللواطة قوله تعالى

(وَلُوطًا اِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ اَتَاْتُوْنَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ اَحَدٍ مِنَ الْعٰلَمِيْنَ ۚ اِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُوْنِ النِّسَآءِ ۚ بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُوْنَ)

هذه الآية اخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللواطة ويمنعهم اللوط منها* ووجه اعرابه ان قوله تعالى (لوطا) مفعول لقوله (ارسلنا) واذ ظرف لقوله ارسلنا او لوطا مفعول اذكروا واذ بدل من لوطا واتأتون الفاحشة مقول قال* وما سبقكم جملة مستانفة* والباء فى بها للتعدية* ومن الاولى زائدة لتأكيد النفى* والثانية للتبعيض وانكم لتأتون الرجال بيان لقوله تعالى (اتأتون الفاحشة) وشهوة مفعول له اوحال * وبل انتم اضراب عن الانكار الى الاخبار بحالهم السيئة وفيه وجهان آخران ايضا نص به فى البيضاوى* ومعناها واذكر لوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة تفعلون السيئة المتمادية فى القبح ما سبقكم بها اى ما عملها قبلكم من احد من العالمين انكم لتأتون الرجال شهوة اى حال كونكم مشتهين او لاجل الاشتهاء لا حامل لكم عليه الا مجرد الشهوة لا من النساء بل انتم قوم مسرفون عادتكم الاسراف وتجاوز الحدود فى كل شئ فمن ثم اسرفتم فى باب قضاء الشهوة حتى تجاوزتم المعتاد الى غير المعتاد هذا هو مضمون الآية على ما قالوا* وهو مذكور فى سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهو وان كان واردا فى قصة لوط ولكن

(قد علمنا)

قد علمنا من ضابطة الاصول ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا قد قص الله بها مرارا من غير انكار فيلزمنا فيدل على حرمة اللواطة * ولاحد فيها عندنا على احد ولكن يجب التعزير فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق وقيل بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهكذا اختلف الصحابة فيه * وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله عنه يجب فيها حد الزنا لانها مثله فى الحرمة والشهوة وسفح الماء * ونحن نقول انه قياس فى اللغة وهو مردود وتفصيله فى كتب الاصول * وهكذا الحال فى اللواطة من الاجنبية * واما اللواطة من منكوحته ومملوكته فحكمها الحرمة عندنا بدون التعزير وعند الروافض الحل على ما سبق فى البقرة ❊ فى مسئلة ان الامن من عذاب الله كفر قوله تعالى (**اَفَاَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلَا يَاْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُوْنَ**) يعنى افامن اهل القرى من قرية شعيب ولوط وسائر النبيين من مكر الله وهو ان يأتيهم عذابنا واهلاكنا فى غفلة منه وقت الفجر او البيات فلا يأمنه الا القوم الخاسرون فقد يفهم من هذه الآية ان الامن من مكر الله اى من استدراجه العبد واخذه من حيث لا يحتسب خسران اى كفران فلا يأمن منه الا القوم الكافرون * ثم كما ان الامن من مكر الله كفر كذلك الاياس من رحمة الله كفر لانه قال فى سورة يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام لبنيه (ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) هكذا ذكره التفتازانى فى شرحه للعقائد * والظاهر انه انما تمسك بهاتين الآيتين باعتبار ان النص لا يخص بمورده والا فالآيتان وردتا فى قصة شعيب عليه السلام وغيره من النبيين مع قومهم وقصة يوسف عليه السلام واخوته مع ابيهم فان دفع مايتوهم ان الآيتين فى باب الامن والاياس فى حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما فى حق الآخرة وذلك لان النص قد بقى عاما بين ان يكون فى الدنيا او فى الآخرة ومن هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجاء لانه مجرد خوف حتى يكون ايسا من رحمته لانه كفر بالنص ولا انه مجرد رجاء حتى يكون امنا من عذابه لانه ايضا كفر بالنص فينبغى ان يكون فى رجاء ان يكون اكمل اهل الجنة وفى خوف انه لعله يدخل النار حتى يكون مؤمنا هكذا قالوا ❊ فى مسئلة تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال عنا قوله تعالى (**اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِىْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِى التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِىْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِىْ اُنْزِلَ مَعَهٗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ**) فقوله تعالى (الذين يتبعون) على ماذكره القاضى البيضاوى مبتدأ خبره يامرهم او خبر مبتدأ تقديره هم الذين او بدل من الذين يتبعون فى الآية السابقة فى قصة دعاء موسى عليه السلام وجوابه وشرحه مما يطول * ومعنى الآية (الذين يتبعون الرسول النبى الامى) الذى لايكتب ولا يقرأ وهو الذى يجدونه مكتوبا عندهم

اسمه في التورية والانجيل يامرهم اى الذين آمن من بنى اسرائيل بمحمد عليه السلام يامر محمد عليه السلام اياهم بالمعروف بخلع الانداد وانصاف العباد وينهاهم عن المنكر عن عبادة الاصنام وقطيعة الارحام (ويحل لهم الطيبات) اى ما حرم عليهم من الشحوم وغيرها اوما طاب فى الشريعة مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وماخلا كسبه من السحت *(ويحرم عليهم الخبائث) ما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به * اوما خبث فى الحكم كالربوا والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة وهكذا قالوا * وفيه دليل على حرمة ما سوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيث فيكون رداعلى الشافعى رحمه الله فى حلية جميع حيوان البحر كذا فى الهداية * (ويضع عنهم اصرهم والاغلال) اى الثقل والتكاليف الشاقة التى كانت عليهم مثل الغل والاظهر انهما جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو راى القاضى البيضاوى * والاكثرون على الفرق بينهما * وقال صاحب الكشاف والاصر مثل لثقل تكليفهم نحو اشتراط قتل الانفس فى صحة توبتهم والاغلال مثل لما كان فى شرائعهم من الاشياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطاء من غير شرع الدية * وقطع الاعضاء الخاطية وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب * واحراق الغنائم وتحريم العروق فى اللحم وتحريم السبت * وعن عطاء كان بنوا اسرائل اذا قاموا للصلوة لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة هذا لفظه * وذكر صاحب المدارك قطع الاعضاء الخاطية من الاصر وزاد فى الاغلال ظهور الذنوب على الابواب * وجعل صاحب الحسينى قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال *وذكر الامام الزاهد فرضية الصلوة فى الليل والزكوة بربع المال وتحريم السبت من الاصر وقطع الاعضاء الخاطية من الاغلال * وقال ايضا ان ما قال الشافعى رحمه الله فى موت ما ليس له دم سائل يفسد الطعام وقليل النجاسة يمنع جواز الصلوة يؤدى الى اثبات الاغلال والاصار وابطال منة الله تعالى هذا كلامه * ومرجع كل ذلك الى جعل الاصر اشد من الاغلال تارة وعكسه اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة فى يوم وليلة واقتصار جواز الصلوة فى المسجد وحرمة الجماع فى ايام الصوم بعد العتمة وحرمة الطعام بعد النوم واحراق المستقبل من الصدقات ايضا ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشر حسنات من الاغلال هكذا ذكر بعض اهل الاصول * وقالوا ان وضع هذه الاصار والاغلال عنا يسمى رخصة مجازا اذ الاصل ساقط لم يبق مشروعا اصلا فلم يكن فى الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعى المجاز من انواع الرخصة هذا لفظهم * والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال * واما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق * ثم معنى قوله تعالى (فالذين امنوا به) فالذين امنوا بمحمد عليه السلام (وعزروه) اى عظموه او منعوه عن العذر (ونصروه واتبعوا النور الذى انزل معه)

ای القران (اولئك هم المفلحون) الفائزون لكل خير والناجون من كل شر * ومعنی قوله تعالی معه مع نبوته والافهو انما نزل مع جبرائیل لامع محمد علیه السلام وانه متعلق بقوله تعالی اتبعوا ای اتبعوا القران مع اتباع النبی علیه السلام فیکون اشارة الی اتباع الکتاب والسنة هکذا قالوا *

فی مسئلة ان المیثاق حق قوله تعالی **(وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِی اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلٰی شَهِدْنَا اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِینَ اَوْتَقُولُوا اِنَّمَا اَشْرَكَ اٰبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّیَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ اَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ)** هذه هی الآیة التی استدل بها اهل الحق علی حقیة المیثاق * فقوله تعالی (واذ اخذ ربك من بنی آدم) بیان لطریقه وهو معمول لا ذکر المقدر * ومن ظهورهم بدل بنی ادم وذریتهم مفعول اخذ * واشهدهم عطف علیه والمعنی اذکر وقتا اخذ ربك ذریة بنی ادم من ظهورهم واشهدهم علی انفسهم * واختلفت الروایات فیه فما ذهب الیه جمهور المفسرین ان الله تعالی اخرج ذریة آدم من ظهره ای ذریة الکل من ظهره علی حسب مایتوالدون الی یوم التناد مثل الذراری ثم اشهدهم علی انفسهم بان اخذ علیهم المیثاق بقوله تعالی (الست بربکم) فقالوا جمیعا بلی انت ربنا شهدنا علی هذا واقرارنا بوحدانیتك * وقال ابن عباس رضی الله عنه اخرج الله من ظهر ادم ذریته واراه ایاهم کهیئة الذر واعطاهم من العقل وقال هؤلاء * ولذلك اخذ علیهم المیثاق ان یعبدونی * قیل کان ذلك قبل الدخول فی الجنة بین مکة والطائف * وقیل بعد النزول من الجنة وقیل فی الجنة هکذا ذکر فی المدارك * وقال فی الحسینی ان معنی قوله تعالی (اشهدهم علی انفسهم) اشهدهم باقرارهم او اشهد بعضهم علی بعض وانهم اختلفوا فی وقته ومکانه فقیل فی النعمان وهی واد بعرفة وقیل فی وهبا وهی قریة فی بلاد الهند * وکان ذلك قبل خروج آدم من الجنة وقیل قبل الدخول فی الجنة فی فضاء من باب الجنة مسیرة ثلثین الف سنة وان قوله تعالی (شهدنا) من مقولهم متعلق ببلی وقیل من مقول الله تعالی او الملائکة هذا ما فیه * وقد نطقت الاحادیث بجمیع ما ذکرنا علی التفصیل الاحق الالیق * واما ما قال البعض ان الکلام تمثیل لاحقیقة ومعنی ذلك انه نصب لهم الادلة علی ربوبیته ووحدانیته وشهدت بها عقولهم التی رکبها فیهم وجعلها ممیزة بین الهدی والضلالة * فکانه اشهدهم علی انفسهم وقدرهم وقال لهم الست بربکم فکانهم قالو بلی انت ربنا شهدنا علی انفسنا واقرارنا بوحدانیتك بدلیل قوله تعالی (من بنی آدم من ظهورهم) حیث لم یقل من ظهور آدم * والمراد من بنی آدم اسلاف الیهود الذین اشرکوا بالله وبذریاتهم اخلافهم بقرینة قوله تعالی (انما اشرك اباؤنا) من قبل وبقرینة المعطوفات قبلها او بعدها کما ذهب الی کل ذلك صاحب الکشاف فما هو خلاف ماعلیه الجمهور * وقوله تعالی (ان تقولوا یوم القیمة) الآیة بیان لوجه اخذ المیثاق وتعلیل له والمضاف وهو

لفظ الكراهة محذوف يعنى انما اخذنا الميثاق من جميعهم كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين لم تنبه عليه ولم تخبر به اوكراهة ان تقولوا انما اشرك اباؤ نا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم (افتهلكنا بمافعل المبطلون) المقدمون علينا من غير صنع منا * يعنى لو لم اخذ الميثاق واعذبهم بدونه لقالوا جميعا انا لم نقر به ولم ننبه عليه فما وجه العذاب علينا اوقال الآخرون خاصة انا نتبع ماقبلنا مع انا لم تكن قائلين بالميثاق فعلم انه اخذ الميثاق من الجميع واجاب الجميع ببلى فمن آمن فى الدنيا فقد قرر عليه فاستحق الثواب لايفاء العهد ومن كفر فى الدنيا فقد بدل اقراره فاستحق العقاب لمخالفة الميعاد وهكذا ذكر ابو حنيفة رحمه الله فى الفقه الاكبر وذكر فى بعض الرسائل انه لما قال الله تعالى (الست بربكم) قامت اربعة صفوف فالصف الاول يقر باللسان والقلب جميعا وهم ولدوا سعيدا وماتوا سعيدا كعلى ابن ابى طالب وفاطمة رضى الله عنهما * والصف الثانى يقر بالقلب فقط وهم ولدوا شقيا وماتوا سعيدا كابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم * والصف الثالث يقر باللسان فقط وهم ولدوا سعيدا وماتوا شقيا كابليس وبلعم باعور * والصف الرابع لم يقر اصلا وهم ولدوا شقيا وماتوا شقيا كدجال وفرعون وغير ذلك * وقد ذكر الامام الزاهد ههنا فى تفسير الآية كلاما طويلا حاصله انه قيل لاميثاق وقت آدم انما هو الآن على المكلفين * وقيل انما هو للكافر فقط وقيل للمسلم فقط وقيل لهما ولكن المسلم اجاب طوعا والكافر كرها والكل غلط والصحيح انه اخذ الميثاق من الكل واجاب الكل بطوع واختيار واستنطقهم وجعلهم سامعين عاقلين وليس ذلك بعجب فصدقوا بقلوبهم واقروا بلسانهم واشهد عليهم السموات السبع والارضين السبع والملائكة واشهد عليهم آدم فهو حق غايته انه لم يذكره احد من المؤمنين والكافرين ولا يضر ذلك لان الدنيا دار تعب ومحنة ولو كانوا ذاكرين لذلك العهد لارتفع الابتلاء * ولان الله تعالى لم يكتف بذلك العهد بل جدده فى كل عصر على السنة الرسل فمن قبله نفعه العهد الاول ومن لا فلا * والدليل على اقرارهم قوله تعالى قالوا بلى وعلى تصديقهم قوله تعالى (واشهدهم على انفسهم) * والدليل على تعميم الميثاق قوله تعالى (اكفرتم بعد ايمانكم) فانه يدل على ان الكفار كلهم امنوا يوم الميثاق وكفروا بعد والا لكان مختصا بالمرتدين * وانما لم يبقوا على الايمان فى دار الدنيا وان اقروا قبله لان الخلق فى الدنيا انما هو على موافقة علمه الازلى فاحدث كما علم * وانما جاز استرقاق اطفال الكفرة ونحوه وان لم يوجد منهم الكفر لان ذلك بحكم الله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم مايريد * واما احكامهم فى الآخرة فتوقف فيه ابو حنيفة رحمه الله واختلف فيه غيره وانما يحل اخذ الجزية من الكفار ومناكحة اهل الكتاب لان عدمه موقوف على الايمان الابتدائى ولم يوجد منهم هذا حاصل مافيه * وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوى وغيره فى بحث الاهلية ان الادمى يولد وله ذمة صالحة للوجوب بناء على عهد الميثاق ولكنه لما لم يصلح للاداء قبل البلوغ لم يجب

عليه لان المقصود من الوجوب الاداء وهذا اهلية وجوب ثم بعدها اهلية اداء وهى نوعان كاملة وقاصرة وهكذا سرد الكلام الى آخره وفيه تفصيل لايليق بهذا المختصر والله اعلم ❊ فى مسئلة ان المؤتم لايقرأ قوله تعالى (**وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ وَلَا تَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِيْنَ**) هاتان آيتان فالآية الاولى استدل بها بعض علماء الحنفية فى ان ترك القراءة للمؤتم فرض وذلك لان الله تعالى امر باستماع القرآن والانصات عند قراءة القرآن مطلقا سواء كان فى الصلوة اوفى غيرها ولكن لما كان عامة العلماء غير قائلين بوجوب الاستماع خارج الصلوة بل باستحبابه وكان الآية ردا على رجل من الانصار يقرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلوة على مافى الحسينى وكان جمهور الصحابة على ان الآية فى استماع المؤتم خاصة وقيل فى الخطبة والاصح انه فيهما جميعا على ما فى المدارك ثبت ان القرآن واجب الاستماع فى الصلوة وكمال ذلك لايكون الا بالسكوت لا بالقرأة خفية لانه لما اوجب الانصات للاستماع فى الصلوة اوجبه بكماله وكذلك فيما قلنا لافيما قاله الشافعى رحمة الله عليه ان المؤتم يقرأ الفاتحة خلف الامام سرا ومن جملة حججه استدلاله بقوله تعالى فيما بعد (واذكر ربك فى نفسك) بانه امر للمؤتم بقراءة القرآن سرا خلف الامام على وجه كما ذكره القاضى البيضاوى فى تفسيره * والجواب انه عند الاكثرين محمول على غيره كما سيأتى تفصيله ومن مشهور ادلته المذكورة فى كتب اصولنا قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب فانه محكم فلايعارضه الآية المحتملة للمعانى * والجواب انا سلمنا ان لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ولكنا نقول قراءة الامام للفاتحة كانه قراءة المؤتم اياها * وايضا قد روى مالك لاصلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة فايجاب الفاتحة على المؤتم دون السورة ترك العمل بما رواه مالك رحمه الله وهذه حجة الزام عليه * لايقال ان قوله تعالى (اذا قرئ القرآن) لما كان عاما بين الصلوة وخارجها فاختصاصه فى حق الصلوة والمؤتم تخصيص للعام فيكون مخصوص البعض وهو ظنى فكيف يتمسك به لانه لما كان ظنيا خرج عن الفرضية بمعنى انه لايكفر جاحده فبقى الوجوب وهو كالفرض فى حق العمل * وكذا لايقال انه ينبغى ان يقرأ المؤتم فى صلوة الظهر والعصر اذ لاجهر فيهما حتى يفوت الاستماع * وذلك لانه روى ان المشروع فى اول الاسلام هو الجهر فى جميع الصلوة ثم سقط فى الصلوتين بعذر وبقيت احكامه جميعا على حالها وله نظائر كثيرة وكذا لايقال ان الآية انما نزلت فى حق من يتكلمون فى الصلوة على مافى الكشاف والبيضاوى فيوجب الانصات عن كلام الدنيا لاعن قراءة القرآن لان النص مطلق عن ذلك فلايخص بمورده * وكذا لايقال ان معناه عند البعض اذا تلا عليكم الرسول القرآن عند نزوله فاستمعوا على ماصرح به صاحب المدارك على وجه لانه لايخلوا عن الظن بالمقصود لعموم اللفظ غاية ما فى الباب ان الآية لما احتملت هذه الوجوه كان الاستدلال بقوله عليه السلام من

كان له امام فقراءة الامام قراءة له كما تمسك به صاحب الهداية اوضح من الاستدلال بهذه الآية وبحال الاختلاف فى المسئلة بالغ اقصاه حتى اوجب ابو حنيفة رحمه الله الوعيد على القارى والشافعى رحمه الله على التارك فان رأيت الطائفة الصوفية والمشايخين الحنفية تراهم يستحسنون قراءة الفاتحة للمؤتم كما استحسنه محمد رحمه الله ايضا احتياطا فيما روى عنه * ثم ان الآية الثانية وهى قوله تعالى (واذكر ربك فى نفسك) عامة فى الاذكار من قراءة القرآن والدعاء والتسبيح والتهليل وغير ذلك اى واذكر ربك فى نفسك اى ذكر كان * (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا (ودون الجهر من القول) ومتكلما كلاما دون الجهر لان الاخفاء ادخل فى الاخلاص واقرب الى حسن التفكر (بالغدو والاصال) لفضل هذين الوقتين او هو كناية عن الدوام (ولاتكن من الغافلين) الذين يغفلون عن ذكر الله هكذا قالوا * ولايخفى ان الآية تدل على افضلية الذكر الخفى كله ولهذا قال بعض اهل السلوك ان الذكر الخفى عزيمة والجهر بدعة او مباح * وعند البعض الجهر اصل وهذا بحث مختلف فيه بين الانام فى زماننا ولاطائل تحته اذ المقصود للكل الوصول الى الله تعالى باى طريق كان * وقال صاحب الهداية ان الجهر بالتكبير بدعة الا للامام فى الصلوة وايام التشريق وهذا بالاتفاق وقالوا ان الاخفاء بالدعاء اسرع اجابة بدليل قوله تعالى (اذ نادى ربه نداءً خفيا) وقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهذا ايضا بالاتفاق هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الاعراف الحمد لله على ذلك ❊ والآن نشرع فيما ذكرت فى سورة الانفال واكثر المسائل المذكورة فيها مسائل القتال كما وعدنا فى سورة البقرة * ففى مسئلة حكم النفل قوله تعالى (**يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ**) اعلم ان النفل فى اللغة الزيادة ولهذا سميت صلوة النفل نفلا لانها زائدة على الفرض وفى عرف الفقهاء يطلق تارة على الغنيمة لانها زائدة على المقصود اعنى اعلاءً كلمة الله تعالى اولانها كانت حراما على الامة السابقة فحلها على هذه الامة زيادة وعطية من الله تعالى ويطلق تارة على مايشترط الامام للمقتحم فى المعركة زيادة على سهمه بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه اوقال لسرية ما اصبتم فهو لكم اوفلكم نصفه او ربعه ويلزم وفاء هذا العهد للامام عندنا خلافا للشافعى رحمه الله فى احد قوليه * وقد ذكروا فى شان نزول الآية وجوها * منها ماروى انه وقع اختلاف المسلمين فى غنائم بدر انها كيف يقسم ومن يقسم منهم المهاجرون او الانصار فنزل قوله تعالى (يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) اى لرسول الله خاصة ليس لاحد غيره فيها حكم فحينئذ المراد بالانفال فى الآية الغنيمة * فان كان المراد به انها ملك للرسول خاصة دون الغانمين فهو منسوخ بقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه) الآية على مانص به الامام الزاهد وان كان المراد به ان قسمته للرسول لانه هو الامام وقسمة الغنائم على الامام فلاشك انه باق * ومنها

ما روى انه شرط رسول الله عليه السلام لمن كان له عناء و بلاء ان ينفله فتنازع شبابهم حتى قتلوا سبعين واسروا سبعين ثم طلبوا نفلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات كنا ردءً لكم وفئة تتحازون اليها ان انهزمتم وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم المغنم قليل والناس كثير وان تعط هؤلاء ماشرطت لهم حرمت اصحابك فنزلت هكذا فى الكشاف * وقال القاضى البيضاوى فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء ولهذا قيل لايلزم الامام ان يفى بما وعدهم وهو قول الشافعى رحمه الله هذا لفظه * فالانفال حينئذ بمعنى مايشترط الامام زائدة على سهم الغنيمة والآية حجة للشافعى رحمه الله علينا * ومنها ماروى عن سعد بن ابى وقاص قال لما كان يوم بدر قتل اخى عمير وقتلت سعيد بن العاص واخذت سيفه فاتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستوهبته منه فقال ليس هذا لى ولا لك اطرحه فى القبض فطرحته وبى ما لايعلم الا الله من قتل اخى واخذ سلبى فما جاوزت الا قليلا حتى نزلت سورة الانفال فقال لى عليه السلام سالتنى السيف وليس لى وانه قد صار لى فاذهب فخذه هكذا ذكروا * وليس فى هذه القصة تنفيل النبى عليه السلام بقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولاشك ان الانفال حينئذ بمعنى الغنيمة وان السلب حينئذ حق الغانمين مشتركا ولهذا لم يعطه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعدما انزل الله الآية ظهر اختيار الامام فى الغنيمة فيقسمها كيف يشاء * وقد اورد هذه القصة الامام الزاهد بنوع تغير حيث ذكر مكان السعد بن وقاص سعد بن معاذ وذكر ان النبى عليه السلام قال قبل ذلك من قتل قتيلا فله سلبه فالانفال حينئذ بمعنى الثانى وعلى التقديرين فصار القصة حجة لنا على الشافعى رحمه الله على ما لايخفى * واما ماروى عن عبادة بن الصامت نزلت فينا وفى معشر اصحاب بدر حين اختلف فى النفل وساءت فئة اختلافنا فنزعه الله من ايدينا فجعل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقسمه بين المسلمين على السواء فهو يحتمل المعنيين اعنى الغنيمة ومايشترطه الامام زائدا على سهمه وعلى كل تقدير فالمعنى يسألونك عن قسمة الانفال (قل الانفال لله والرسول) اى للرسول بامر الله فاتقوا فى الاختلاف والتخاصم وكونوا متواخين فى الله (واصلحوا ذات بينكم) احوال بينكم حتى تكون احوال الفة ومحبة واتفاق (واطيعوا الله ورسوله) اى فيما امرتم به فى الغنائم وغيرها (ان كنتم مؤمنين) اى كاملى الايمان او معناه اذ كنتم مؤمنين * واما ماذكر فى الحسينى ان معناه يسألونك عن الانفال اى عن حلها على هذه الامة وعدمه فما ليس مناسبا للسياق والقصص * وجملة الكلام منا ان الانفال ان كان بمعنى الغنائم فاحكامه القطعية مما سيأتى فى تفسير قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه) وان كان بمعنى مايشترط الامام زائدا فهو لايلزم عند الشافعى رحمه الله ويلزم عندنا على مانقلناه من التفاسير * ولكن ذكر صاحب الهداية انه فيما لم يشترط الامام ذلك فالسلب من الغنيمة عندنا وخاصة للقاتل عند الشافعى رحمه الله وهو يقبض ماقلنا

على مالايخفى * ثم انه ذكر انه لاينفل بكل الماخوذ وحكمه قطع حق الباقين والملك انما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام * وقد ذكر ان السلب ماعلى المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وماعلى المركب ومامعه دون ماعدا ذلك * وان التنفل من جملة التحريض المندوب اليه بقوله تعالى (ياايها النبى حرض المؤمنين على القتال) هذا مافيه ﴿ فى مسئلة ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه قوله تعالى (اذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ) فقوله تعالى اذ بدل ثان من اذ يعدكم الله او متعلق بالنصر او بما فى عند الله من معنى الفعل او بجعل او باضمار اذكر * وقوله تعالى (يغشيكم) بالتشديد من باب التفعيل على قراءة الجمهور وقرأ نافع يغشيكم بالتخفيف باب الافعال وقرأ ابن كثير وابو عمر يغشيكم النعاس بالرفع وعلى الاولين فالضمير فى يغشيكم عائد الى الله تعالى وكم مفعوله الاول والنعاس مفعوله الثانى * وقوله تعالى امنة مفعول له اومصدر ومنه صفة * وينزل عطف على يغشيكم وعلله بعلل اربعة كما ترى * والمعنى اذ يغشيكم الله تعالى النعاس اى النوم امنة منه اى تنعسون لامن منه او امنتم امنا منه خالصة لكم من الله (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة (ويذهب عنكم رجز الشيطان) اى وسوسته وتخويفه اياهم من العطش والجنابة من الاحتلام (وليربط على قلوبكم) بالصبر (ويثبت به الاقدام) اى بالماء حتى لاتسوخ فى الرمل او بالربط على القلوب حتى يثبت فى المعركة وقصته انهم نزلوا فى كثيب اغفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلموا اكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبهم على الماء وانتم تصلون محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله وفيكم رسول الله فاشفعوا فانزل الله المطر فمطروا ليلا حتى جرى الوادى واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤا وتلبد الرمل الذى كان بينهم وبين العدو حتى يثبت عليه الاقدام وزالت وسوسة الشيطان هكذا قالوا غير صاحب المدارك * والمقصود ان الآية تدل على كون ماء السماء مطهرا فيكون طاهرا البتة وبهذا المضمون قوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) وبه تمسك صاحب الهداية فى احكام المياه على ماسيأتى وبيان باقى المياه مما يحتاج الى زيادة تفصيل لايليق ههنا تركته للاملال والاطناب ﴿ فى مسئلة الفرار عن الزحف وبيان ان خدع الحرب ليس بممنوع فيه قوله تعالى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَمَاْوٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ) هذه الآية سبقت لبيان ان الفرار عن الزحف معصية ويتضمن مشروعية خدع الحرب وذلك لانه تعالى قد نهى اولا عن الفرار عنه حيث قال (اذا لقيتم الذين كفروا زحفا

فلا تولوهم الادبار) فالزحف * فى الاصل مصدر زحف الصبى اذا دب على مقعده قليلا قليلا والمراد ههنا الجيش الكثير الذى يرى لكثرته كانه يزحف فيفرق * واعرابه نصب على انه حال من الذين كفروا وهو الاشبه * والمعنى اذا لقيتم الذين كفروا حال كونهم جمعا كثيرا فلا تولوهم الادبار بالانهزام منهم فضلا عن ان يكونوا امثلكم او اقل منكم * ويجوز ان يكون حالا من المؤمنين او من الفريقين جميعاً * ثم اوجب الوعيد ثانيا على الفار حيث قال (ومن يولهم يومئذ دبره) الآية * واوقع قوله تعالى (فقد باء بغضب من الله) جزاءله وهذا وعيد شديد عليه لانه جزاء بما يجزى به الكفار والآية محكمة لايحتمل النسخ فلهذا قيل ان الآية مخصوصة باهل بدر والحاضرين معهم فى الحرب والاظهر ان الآية مخصوصة بقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم) الآية ومحمولة على ما اذا لم يكن الكفار زائدين بالضعف لانه ان كان الكفار زائدين على التضاعف كما اذا كان المسلم واحدا والكافر ثلثاً لايحرم الفرار وانما يحرم اذا كان المسلم واحدا والكافر اثنين على ما سنذكر آنفا فى آخر هذه السورة هكذا ذكره القاضى البيضاوى * والمختار للامام الزاهد انها منسوخة بقوله تعالى (الان خفف الله عنكم) الآية هذا كله واضح ولا يتعلق به مقصود لانه مسئلة معروفة مذكورة فى القرآن غير مرة * وانما الغرض اثبات ان الخدع فى الحرب ليس بممنوع * وبيانه ان الله تعالى حيث اوجب الوعيد على الفار استثنى منه اثنين فقال (الامتحرفا لقتال او متحيزا الى فئة) وهو جملة معترضة بين الشرط والجزاء * وانتصاب متحرفا اومتحيزا على الحال * والالغو لاعمل له او استثناء من المولين اى الا رجلا متحرفا او متحيزا * ومعنى الاول وهو قوله تعالى (الامتحرفا لقتال) الا من يفر حال كونه متحرفا لقتال اى بحيث يحسب الخصم والعدو انه يفر جيوش المسلمين فيغفل العدو ثم يكرون بعد الفر وهذا من جملة خدع الحرب هكذا ذكره المفسرون فهو مشروع * بخلاف الغدر فانه حرام كما سيأتى فى آخر السورة * والفرق على ماذكر فى شرح الوقاية ان الغدر ان يكون المسلم عن الخصم انى لا اقاتلك اليوم ثم قاتله بغفلة * والخدع ان لا يقول ذلك ولكن يشغل بافعال يعلم منها الخصم انه لم يقاتل اليوم ليكون غافلا ثم قاتل معه * ومعنى الثانى وهو قوله تعالى (او متحيزا الى فئة) الا من يفر حال كونه متحيزا او ملتجيا او متحازا الى فئة اخرى من المسلمين يطلبهم للتقوية ويستعينهم فحينئذ يجوز الفرار بشرط ان يكون تلك الفئة قريبة * ومنهم من لايشترط القرب لما روى ابن عمر رضى الله عنه انه لما كان فى سرية بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ففروا الى المدينة فقلت يارسول الله نحن الفرارون فقال بل انتم العكارون وانا فئتكم اى انتم المائلون الى فئة من المسلمين وجماعتهم وبهم انا واصحابى هكذا ذكر فى البيضاوى * وفى الكشاف انه فر رجل من القادسية فاتى المدينة الى عمر رضى الله عنه فقال ياامير المؤمنين هلكت وفرت عن الزحف فقال عمر وانا فئتك * فى مسئلة عدم الخيانة فى الامانة

وغيرها قوله تعالى (يَاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَخُونُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) اعلم ان الخون هو النقص كما ان معنى الوفاء التمام ثم استعمل فى ضد الامانة والوفاء* وتخونوا اما منصوب باضمار ان او مجزوم معطوف على تخونوا الاول * والمعنى لاتخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن ولاتخونوا اماناتكم فيما بينكم بان لايحفظوها وانتم تعلمون وباله او خيانتكم او انتم من اهل العلم والتميز * قال صاحب الكشاف فى نزوله روى عن النبى عليه السلام حاصر يهود بنى قريظة احدى وعشرين ليلة فسألوا الصلح كما صالح اخوانهم بنى النضير على ان يسير والى اذرعات واريحا من ارض الشام فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فابوا وقالوا ارسل الينا ابالبابة مروان بن المنذر وكان مناصحالهم لان عياله وماله فى ايديهم فبعثه اليهم فقالوا له ماترى هل ننزل على حكم سعد فاشار الى حلقه انه الذبح قال ابولبابة فما زالت قدماى حتى علمت انى قد خنت الله ورسوله فنزلت فشد نفسه على سارية من سوارى المسجد وقال والله لااذوق طعاماً ولاشرابا حتى اموت او يتوب الله ورسوله على فمكث سبعة ايام حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه فقيل له قد تيب عليك فحل نفسك فقال لا والله لااحلها حتى يكون رسول الله هو الذى يحلينى فجاءه فحله بيده فقال ان من تمام توبتى ان اهجر دار قومى التى اصبت فيها الذنب وان انخلع من مالى فقال عليه السلام يجزيك الثلث ان تصدق به * وعن المغيرة نزلت فى قتل عثمان بن عفان رضى الله عنه هذا لفظه وقد ذكره الامام الزاهد مع اختصار * وصاحب الحسينى مع توجيه آخر وهو ان الصحابة كان يفشون السر الى الكفار فنهوا عن ذلك * وعلى كل تقدير فى الآية نهى عن خيانة الله ورسوله وخيانة الامانة وقد مضى بيان الامانة فى سورة النساء مع بعض احكامه وهى فى القرآن كثيرة وذكر القاضى البيضا قصة ابى لبابة بالتفصيل الذى قلت وقال فى معنى لاتخونوا الله والرسول بتعطيل الفرائض والسنن او بان تضمروا خلاف ما تظهرون او بالغلول فى المغانم هذا لفظه * فحينئذ يثبت من الآية حرمة الغلول فى المغانم ايضا على ماذكره الفقهاء حيث قالوا بلاعذر وغلول ومثلة وهو المقصود ههنا * والاولى ان يقال خيانة الله والرسول عامة فى جميع ما امرا به او نهيا عنه وان خيانة الامانة عام فى كل جنس من الخيانات فى جميع الامانات كالعاريات والوديعة والمضاربة والشركة والاجارة والوكالة وغيرها هكذا يخطر بالبال * فى مسئلة ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء العبادات قوله تعالى (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَاِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْاَوَّلِينَ وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ مَوْلٰيكُمْ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) قال الامام الزاهد فى نزوله ان عكرمة بن ابى جهل كان على السفينة

فغلبت الريح الى ان يقرب الغرق فنذر انه ان نجى امن بمحمد عليه السلام ولما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعه عمرو بن العاص ايضا فعرض عليه السلام الاسلام عليهما فاسلما ثم بكى عمرو بن العاص من الذنوب التى صدرت عنه فيما مضى فانزل الله هذه الآية يعنى يغفر لهم ماسلف من المعاصى بالاسلام فلا بأس به هذا حاصل كلامه * قال صاحب المدارك فى بيان معنى الآية قل للذين كفروا ان ينتهوا عن معادات الرسول صلى الله عليه وسلم وعن قتاله بالدخول فى الاسلام * يغفر لهم ماقد سلف من العداوة * وان يعودوا الى القتال ولم ينتهوا عنه فقد مضت سنة الاولين بالاهلاك فى الدنيا والعذاب فى العقبى * اومعناه ان الكفار اذا انتهوا عن الكفر واسلموا يغفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصى * وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة هذا كلامه اخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف واورد منه بالايجاز وصرح صاحب الكشاف بان الحربى اذا اسلم لم يبق عليه تبعة قط * واما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتبقى عليه حقوق الآدميين وبه احتج ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة فى حال الردة وقبلها وفسر ان يعودوا بالارتداد * ولعل وجه الاحتجاج انه لما حكم على الكفار جميعا بالمغفرة عن العصيان بعد الاسلام فالظاهر ان المرتد كذلك لانه داخل فى الكفار وان اختص باسم آخر فان يدخل فى الاسلام يغفر له ما قد سلف من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء الصلوة والصوم وجميع احكام الشرع وهذا امر معقول لانه حين ارتد لم يجب الصلوة والصوم فلم يلزم القضاء وكذا اسقط ماقبلها * وانما فسر ان يعودوا بالارتداد لانه فسر ان ينتهوا بالانتهاء عن الكفر فلا بد ان يكون العود الى الكفر وهو الارتداد لا ان له دخلا فى الاحتجاج وانما قيد بقوله ابو حنيفة رحمه الله تعالى لان الشافعى لما اوجب العبادات على الكفار بتقدير الاسلام اقتضاء فاولى ان يوجب ذلك على المرتد ولكن لا يظهر ثمرته مادام مرتدا فيلزم القضاء بعد الاسلام ولم يتعرض القاضى للوجه الثانى رعاية لمذهبه هذا هو الذى جرينا ههنا لاجله وبهذا المضمون قوله تعالى فى سورة البقرة (فان انتهوا فان الله غفور رحيم) * وكذا قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة) قد مر بيانه فى سورة البقرة مفصلا * ومعنى قوله تعالى (فان انتهوا) الآية فان انتهوا عن الكفر (فان الله بمايعملون بصير) فيجازيهم عليه وهذا اذ قرئ يعملون بالغيبة واما اذا قرئ بالخطاب كان المعنى فان الله بماتعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام بصير فيجازيكم عليه * ومعنى قوله تعالى (وان تولوا) الآية ظاهر ❊ فى مسئلة قسمة الغنائم قوله تعالى (**وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَا اَنْزَلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) اعلم ان الآيات

التی ذکر فیها بیان قسمة الغنائم اثنان هذه والآیة التی فی سورة الحشر وان اعتبرت قوله تعالی (یسألونك عن الانفال) کانت هذه ثلث آیات ولکن ذکر فی الاولی لفظ الانفال وفی الثانی لفظ الغنیمة وفی الثالثة لفظ الفیء * وقد ذکر الامام الزاهد ان هذه الآیة ناسخة لقوله تعالی (یسألونك عن الانفال) وقال صاحب الکشاف والقاضی ان نزولها فی البدر وقیل بعده بشهر وثلثة ایام للنصف من شوال فی غزوة بنی قینقاع علی رأس عشرین شهرا من الهجرة * وبیانها ان الغنیمة هی الاخذ قهرا من الکفار وقد اوجب الله فیها الخمس للمذکورین واباح اربعة اخماس للغانمین واوجب اعطاء الخمس لهم فی کل مایغتنمه لعموم قوله تعالی من شیء وتقدیر الآیة ان ما اخذتم من الکفار قهرا من ای شیء کان حتی الخیط والمخیط فان لله خمسه وکلمة ما موصولة بمعنی الذی ولذا دخل فی خبرها الفاء وغنمتم صلة والعائد محذوف ای غنمتموها * وقوله تعالی (فان لله خمسه) ان المفتوحة مع اسمها وخبرها خبر مبتدأ محذوف ای فالحکم ان لله خمسه علی ما فی المدارك اومبتدأ محذوف ای فالحکم ان لله خمسه علی ما فی المدارك اومبتدأ محذوف الخبر ای فحق ان لله خمسه وقیل ان مکسورة فلاحاجة الی الحذف * وقد اتفق اهل المذاهب علی ان ما اخذ من الکفار قهرا یقسم خمسة اخماس اربعة منها للغانمین ولکنهم اختلفوا فی الخمس الباقی فقال بعضهم یقسم الخمس علی ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وهکذا القیاس عملا بظاهر الآیة ویصرف سهم الله الی الکعبة علی ماذهب الیه ابو العالیة وقیل لبیت المال وقیل مضموم الی سهم الرسول * والجمهور علی ان ذکر الله تعالی للتبرك یدل علیه تقدمه علی خلاف سنن المعطوفات وکانه قال فان لله خمسه یصرف الی هؤلاء الاخصین به فیقسم الخمس علی خمسة اسهم هکذا فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم ولکنهم اختلفوا فیما بینهم بعد وفاته فعند الشافعی رحمه الله تعالی یصرف سهم الرسول الی مصالح المسلمین کما فعله الشیخان وقیل یصرف الی الامام وقیل الی الاصناف الاربعة وعند ابی حنیفة رحمه الله تعالی سقط سهمه وسهم ذوی القربی بوفاته وصار الکل مصروفا الی الثلثة الباقیة * وعن مالك رحمه الله تعالی الامر مفوض الی رای الامام یصرفه الی مایراه اهم * وسهم ذوی القربی یصرف الیهم وهم بنو هاشم وبنو عبد المطلب وقیل بنو هاشم وحدهم وقیل جمیع قریش والغنی والفقیر سواء فی ذوی القربی عند الشافعی رحمه الله تعالی وقیل هو مخصوص بفقرائهم کسهم ابن السبیل * وقیل الخمس کله لذوی القربی لسقوط سهم الرسول بعد موته علیه السلام ویکون المراد بالیتامی والمساکین وابن السبیل من کان منهم وانما العطف للتخصیص هذا کله ذکر فی البیضاوی اخذ ذلك من کلام صاحب الکشاف مع نوع تغیر * وذکر الامام الزاهد ان مبنی الاختلاف بیننا وبین الشافعی رحمه الله تعالی علی ان نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عندنا لاعنده فان سهم ذوی القربی منصوص فی الکتاب ولم یعمل به الخلفاء الراشدون فصار منسوخا به عندنا

لاعنده * واقتصر صاحب المدارك على مذهب ابی حنیفة رحمه الله تعالى وتقدیره على ما فى الكتاب انه قال ابو حنیفة رحمة الله علیه یقسم الخمس بعد وفاته صلى الله علیه وسلم على ثلثة اسهم سهم للیتامى وسهم للمساكین وسهم لابن السبیل لان ذكر الله تعالى للتبرك وسهم الرسول سقط بموته صلى الله علیه وسلم وسهم ذوى القربى ایضا یسقط بموته صلى الله علیه وسلم لان المراد من ذوى القربى ذووقربى رسول صلى الله علیه وسلم بالاجماع * ولفظه مشترك بین القرابة الصلبیة والقرابة المودة وههنا الاخیرة مراد خاصة بدلیل ان رسول الله صلى الله علیه وسلم ابن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدالمناف وكان لعبد مناف اربعة ابناء هاشم وعبدالمطلب وعبدالشمس ونوفل * وكان عثمان بن عفان من اولاد عبدالشمس وجبیر بن مطعم من اولاد نوفل فلما قسم رسول الله صلى الله علیه وسلم غنائم خیبر اعطى خمس الخمس بنى هاشم وبنى عبدالمطلب ولم یعط عثمان وجبیرا اصلا فقالا انا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى رفعك الله فیهم یعنى انك منهم وهم اخوتك ولكن نحن وبنو المطلب سواء فما بالك اعطیتهم وحرمتنا فقال علیه السلام انهم لم یفارقونى فى الجاهلیة ولافى الاسلام وشبك بین اصابعه فعلم ان المراد قرابة المودة لانه لوكان المراد القرابة الصلبیة لاعطى عثمان وجبیرا ایضا كما اعطى بنى هاشم وبنى المطلب فاذا كان المراد قرابة المودة فقدفات ذلك بوفات رسول الله علیه السلام عنهم لانه علله بصحبة وهى لم تبق فلا یستحقون السهم بعد وفاته اذا كانوا اغنیاء غایة ما فى الباب انهم یستحقونه اذا كانوا فقراء وذلك لانهم لما طلبوا الزكوة فمنعها علیه السلام عنهم وقال یامعشر بنى هاشم ان الله حرم علیكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنیمة فقد جعل رسول الله صلى الله علیه وسلم خمس الخمس عوضاً عن الزكوة والزكوة انما یستحقها الفقراء فكذا هذا * وقد صح ان الخلفاء الراشدین كلهم قسموا على نحو ما نقلنا هكذا فى شرح الوقایة والهدایة وقال صاحب الهدایة ان هذا قول الكرخى وعن الطحاوى ان سهم الفقراء ایضا ساقط بالاجماع ولكن الاصح ان الساقط بالاجماع هم الاغنیاء والفقراء یدخلون فى الاصناف الثلثة المذكورة وهذا غایة ما بذلوا فیه جهدهم * وفیه بحث وهو ان الزكوة انما تحرم على بنى هاشم خاصة فینبغى ان یكون بنو المطلب غیر مستحقین لسهم الغنیمة سواء كانوا فقراء اواغنیاء على ما قیل وسیجئ هذا الكلام مع نوع تدقیق وزیادة توضیح منى فى سورة الحشر انشاء الله تعالى * وقوله تعالى (ان كنتم امنتم) متعلق بمحذوف دل علیه واعلموا * وما انزلنا على عبدنا عطف على الله ویوم الفرقان ظرف له والمراد به یوم بدر لانه فرق فیه بین الحق والباطل * ویوم التقى الجمعان اى اتقوا المسلمون والكفار بدل من یوم الفرقان وفى الحسینى انه یوم الجمعة سابع عشرین من رمضان سنة ثمان من الهجرة والمعنى ان كنتم امنتم بالله وما انزلنا على محمد علیه السلام یوم غزوة بدر وهو الایات والملائكة والفتح یومئذ فاعلموا انه جعل الخمس

لهؤلاء فسلموه اليهم واقنعوا بالاخماس الاربعة ❊ فى مسئلة نقض العهد من الذمى لقوله تعالى (الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ فَامَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ وَامَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ) هذه الآيات الثلث فى بيان نقض العهد وغيره ونقل القاضى فى قصتها ان يهود بنى قريظة عاهدهم النبى صلى الله عليه وسلم ان لا يمالوا عليه ولا ينصروا اعداءه فاعانوا المشركين بالسلاح وقالوا نسينا ثم عاهدهم فنقضوا وما لوهم عليه يوم الخندق وركب كعب بن الاشرف الى مكة فحالفهم ايضا فنزلت *فقوله تعالى (الذين عاهدت) مبتدأ خبره (فاما تثقفن) او بدل البعض من قوله تعالى (الذين كفروا) المذكور سابقا على ما اختاره المفسرون* وانما جئ من لتضمن المعاهدة معنى الاخذ* وقوله تعالى (فاما تثقفنهم) مركبة من ان الشرطية وما الزائدة اصله ان* وقوله تعالى (فشرد بهم) جزاءه *ومن فى قوله تعالى (من خلفهم) موصولة ومع صلته مفعوله وقرئ فشرذ بالذال المعجمة وكانه مقلوب شذر وقرئ من خلفهم بحرف الجر والمآل واحد وهكذا قوله تعالى (واما تخافن) عطف على اما الاولى وجزاءه قوله تعالى (فانبذ) *فمعنى الآية الذين عاهدت منهم ثم ينقضون العهد فى كل مرة فاما تثقفنهم اى ان تظفرن بهم فى الحرب (فشرد بهم من خلفهم) اى فافرق واستغرق بسبب قتلهم الكفرة الذين وراءهم يعنى اكثر قتلهم بحيث يغلب المهابة على كفار سواهم بعدهم * واما تخافن من قوم معاندين خيانة وهو نكث العهد بعلامات تشير الى ذلك اى ان تعلموا ان القوم المعاهدين ينقضون العهد فانبذ اليهم اى فاطرح عليهم العهد* على سواء اى عدل وطريق قصد فى العداوة يعنى لا تناجزهم الحرب فانه يكون منك خيانة بل عليك ان تقول انا لا نعاهد منكم ونغلب عليكم ونقتلكم او على سواء فى الخوف او العلم بنقض العهد وهو على الاول حال من النابذ وعلى غيره منه او من المنبوذ اليهم او منهما هكذا قالوا* فالحاصل ان هذه الآية يفهم منها عدة مسائل منها ان الذمى اذا نقض عهده فحكمه حكم الحربى حيث امر باكثار قتلهم وبه تمسك بعض مشايخنا سلمه الله تعالى فى بعض رسائله ان من يسكنون فى القرى ويعطون الخراج كلا او بعضا فى وقت اقامة السلطان وتسلط الحكام ويلحقون مع اهل الحرب فى ادنى تفرقه للحكام ويخربون بيوت المسلمين وامصارهم وقريهم ومواشيهم واهليهم مع الحرب ويلحقون بدار الحرب كما هو المتعارف فى زماننا والاكثر فى بلادنا والمعروف فى اطرافنا فهم حربيون قطعا ويقينا بلا شبهة ولا ريب يجب قتلهم بالنص المنادى كل مرة وسيجئ الآيات الاخر الواردة فى هذا الباب فى سورة البراءة انشاء الله تعالى * ومنها ان الغدر منع لان معنى قوله تعالى فانبذ اليهم على حسب ما ذكر فى التفاسير فاطرح عليهم العهد وقل لهم انا لا نعاهد منكم بل نغلب عليكم ونقتلكم* وقال فى شرح الوقاية ايضا النبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك فقد شرط الاخبار بنقض العهد مع خوف الخيانة فالغدر هو الغلبة عليه مع الاخبار بخلافه اولى ان يمنع منه * ومنها ان طرح العهد عند خوف الخيانة واجب

(على)

علی ماھو الظاھر *وھذا اذالم یوجد منھم خیانۃ ویکون مجرد خوف اما اذا وجد منھم خیانۃ فان کان من البعض من غیر منعۃ لایکون نقضا للعھد وان کان من منعۃ یکون نقضا فی حقھم دون غیرھم وان کان ذلک باذن الملک او کان ذلک باتفاق الکل کان ذلک نقضا للعھد وخیانۃ فان وجد منھم ذلک بدأ فلا حاجۃ الی النبذ ای قوتلوا قبل نبذ لو بدؤا بالخیانۃ واما اذا عدم خوف الخیانۃ ووجودھا وقد کان صالحھم الامام قبل فان کان نقض الصلح انفع نبذ الیھم وقاتلھم لان المصلحۃ تبدل حینئذ کما نص بہ فی الھدایۃ واللہ اعلم *ثم ذکر اللہ تعالی بعدہ بیان استعداد بالجھاد بالخیل والرمی والصلح فی الحرب فقال (**وَلَا یَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَبَقُوْا اِنَّھُمْ لَا یُعْجِزُوْنَ وَاَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّۃٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَیْلِ تُرْھِبُوْنَ بِہٖ عَدُوَّ اللّٰہِ وَعَدُوَّکُمْ وَاٰخَرِیْنَ مِنْ دُوْنِھِمْ لَا تَعْلَمُوْنَھُمْ اللّٰہُ یَعْلَمُھُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَیْءٍ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ یُوَفَّ اِلَیْکُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَھَا وَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰہِ اِنَّہٗ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ**) ھذہ الایات الثلثۃ جامعۃ لمسائل معدودۃ وقد نھی اللہ تعالی فیھا اولا عن حسبان غلبۃ الکافر فقال ولا یحسبن الذین کفروا سبقوا انھم لا یعجزون وقد قری تحسبن بالتاء والیاء فان کان بالتاء فالضمیر فاعلہ والذین کفروا مفعولہ الاول وسبقوا مفعولہ الثانی ای لا تحسبن یا محمد الذین کفروا سابقین علیکم * وان کان بالیاء فالذین کفروا فاعلہ وسبقوا تقدیرہ ان سبقوا وھی مخففۃ من المثقلۃ یعنی انھم سبقوا وھو ساد مسد مفعولی یحسبن او الفاعل مضمر وھما مفعولاہ وقد قری انھم لایعجزون بالکسر والفتح وعلی کل منھما ھو علۃ لکن المکسورۃ علی تقدیر الاستیناف والمفتوحۃ بالتصریح * والمعنی انھم لا یفرقون ولا یجدون طالبھم عاجزا عن ادراکھم * وعن الزھری انھا نزلت فیمن افلت من فل المشرکین ھکذا فی المدارک وقد ذکر صاحب الکشاف والقاضی فی تحقیق اعرابہ وجوھا شتی* وبالجملۃ لیس الغرض منہ ھھنا وانما المقصود من قولہ تعالی (واعدوا لھم) الآیۃ ومعناہ اعدوا یایھا المؤمنون لناقضی العھد او لجمیع الکفار ما استطعتم ای شیئا استطعتموہ حال کون ذلک الشیٔ من قوۃ ومن رباط الخیل* والقوۃ کل مایتقوی بہ فی الحرب لکن نقل عن النبی علیہ السلام انھا الرمی وقیل ھی الحصون والرباط اسم للخیل التی تربط فی سبیل اللہ او ھو جمع ربیط وعطفہ علی القوۃ من عطف الخاص علی العام* والحاصل انہ امر باستعداد السلاح والخیل لامر اللہ تعالی بابلغ وجہ واکدہ ففی الآیۃ دلیل علی کل ذلک* وقد صرح الامام الزاھد ان اللہ تعالی لم یامر بقدر الطاقۃ الا فی شیئین اعنی التقوی فی قولہ تعالی (فاتقوا اللہ ما استطعتم) واستعداد آلۃ الحروب فی قولہ تعالی (واعدوا لھم ما استطعتم) * ثم بین اللہ تعالی صفۃ الخیل والسلاح فقال ترھبون بہ ای تخوفون بما استطعتم او بالاعداد عدو اللہ وعدوکم الی اھل مکۃ وترھبون آخرین ایضا من دونھم لا تعلمونھم بل اللہ یعلمھم فقط وھم الیھود او المنافقون او اھل الفرس او کفرۃ الجن اذ جاء فی الحدیث ان الشیطان لا یقرب

صاحب فرس ولادارا فیهافرس عتیق * وروی ان صهیل الخیل یرهب الجن هکذا قالوا جمیعا* وکلام صاحب الهدایة یشیر اشارة خفیة الی ان ضمیر به یرجع الی الخیل فقط حیث ذکر فی باب کیفیة قسمة الغنیمة ان للراجل سهما واحدا وللفارس سهمین *ویعتبر فی ذلک وقت مجاوزة الدرب عندنا ووقت القتال عند الشافعی رحمه الله * وان البراذین والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الی جنس الخیل فی الکتاب قال الله تعالی (ومن رباط الخیل ترهبون به عدوالله) واسم الخیل یطلق علی البراذین والعراب والهجین والمقرف اطلاقا واحدا * ولان العربی ان کان فی الطلب والهرب اقوی فالبرذون اصبر والین عطفا ففی کل منهما منفعة مقیدة فاستویا هذا کلامه * ومعنی قوله تعالی (وماتنفقوا من شئ) من السلاح والثیاب والخیل والرکاب والامتعة فی سبیل الله تعالی (یوف الیکم) ای یوفه علیکم جزاءه ولاتظلمون فی الجزاء بل تعطون علی التمام * وقال الامام الزاهد انها نزلت فی حق بعض الصحابة قالوا امالنا ننفق فی الغزاء ولانوعد به ثوابا وانما ننفق فی الزکوة لذلک فوعدهم الله تعالی بالثواب فی نفقة الغزاء هذا مافیه * ومعنی قوله تعالی (وان جنحوا للسلم) وان مالوا ای الکفار للصلح فاجنح لها ای فمل الیها ایضا وتوکل علی الله تعالی ولا تخف من ابطانهم المکر فی جنوحهم الی السلم فان الله کافیک وعاصمک من مکرهم انه هو السمیع لاقوالکم العلیم باحوالکم* وجنح یتعدی باللام والی یقال جنح له والیه * والسلم بکسر السین فی قراءة ابی بکر و بفتحها فی قراءة غیره * و بالجملة هی بمعنی الصلح ضد الحرب ولهذا یؤنث مثل تانیثها هکذا قالوا* فالآیة دلیل علی ان الصلح معهم جائز وقت المصلحة والیه ذهب صاحب الهدایة حیث قال واذا رأی الامام ان یصالح اهل الحرب او فریقا منهم وکان ذلک مصلحة للمسلمین فلا باس به لقوله تعالی (وان جنحوا للسلم فاجنح لها و وادع رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل المکة عام الحدیبة علی ان یضع الحرب بینه و بینهم عشر سنین هذا لفظه *وقال صاحب الکشاف وعن ابن عباس رضی الله تعالی الآیة منسوخة بقوله تعالی (قاتلوا الذین لایؤمنون) وعن مجاهد بقوله تعالی (فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم)* والصحیح ان الامر موقوف علی مایری فیه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب او سلم ولیس یحتم ان یقاتلوا ابدا او یجابوا الی الهدنة ابدا * وقال القاضی والآیة مخصوصة باهل الکتاب لاتصالها بقصتهم وقیل عامة نسختها آیة السیف * ولعل منشاء کل ذلک کون الامر للوجوب او الجواز فان کان للوجوب فالامر کما قاله القاضی وان کان للجواز ومقیدا بالمصلحة فالامر کما قال صاحب الکشاف والهدایة ولم یتعرض له باقی المفسرین ❊ فی مسئلة ان الکفار اذا کانوا متضاعفین علی المؤمنین یجب علی المؤمنین القتال معهم قوله تعالی (یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِیْنَ عَلَى الْقِتَالِ ؕ اِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صٰبِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ ۚ وَ اِنْ یَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ یَّغْلِبُوْۤا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا یَفْقَهُوْنَ ۝ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ اَنَّ فِیْكُمْ ضَعْفًا ؕ فَاِنْ

يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوآ اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ) هاتان الآيتان اولهما منسوخة والاخرى ناسخة لها ومامن آية فى القرآن منسوخة عقيبها ناسختها تلاوة سوى هذه الآية والتى فى المجادلة وبيانها واضح * وهو ان الآية الاولى ذكر فيها تحريض المؤمنين على القتال اولا بقوله تعالى (حرض المؤمنين) يعنى بالغ فى حثهم على القتال واليه الاشارة فى كلام صاحب الهداية حيث قال ان التنفيل من جملة التحريض المندوب اليه اى بقوله تعالى (حرض المؤمنين على القتال) على مامر * ثم ذكر فيها ان الكفار اذا كانوا مضاعفين على المسلمين بعشرة درجات يكون فرار المؤمنين منهم ممنوعا مثلا ان يكون المؤمنون عشرين وكانت الكفار مائتين يجب على المؤمنين القتال معهم وهكذا ان كان المسلمون مائة والكفار الفا يجب على المؤمنين القتال معهم ويكون الفرار فى هاتين الصورتين ذنبا كبيرا وهكذا القياس وكان هذا الحكم مشروعا اولا ثم بعد ذلك لماضاقت صدور المؤمنين وحسبوه تفصيلا نسخ الله ذلك الحكم بالآية المتصلة عقيبها وهى قوله تعالى (الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا) الآية فلهذا خفف عنهم الاثقال واوجب الحكم على المضاعفة بحسب درجة واحدة مثلا ان كان المسلم مائة والكفار ماتين يجب القتال ويحرم الفرار وان كان المسلم الفا والكافر الفين يجب القتال ويحرم الفرار وهكذا القياس * وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم * وانما كرر مقاومة الجماعة لاكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده الدلالة على ان الحكم مع القلة والكثرة لايتفاوت اذ الحال قد يتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين ومقاومة المائة الالف وكذا بين مقاومة المائة المائتين ومقاومة الالف الالفين اذ الحال فى الاول ضيق وفى الثانى وسيع ولعله لهذا المعنى وصف الاول بالصابرة دون الثانى * والمراد بالضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وفيه لغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين * وقوله تعالى (يكن) بالياء فى اربعة مواضع * وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر بالتاء فيها والبصريون بالتاء فى حالة المائتين والياء فى غيرهما وهو اوفق * وقوله تعالى (يغلبوا) فى كل منهما بمعنى الامر * وانما قال (بانهم قوم لايفقهون) بيانا السبب امر غلبة العشرين او المائة من المسلمين على المائتين او الالف من الكافرين يعنى ذلك بسبب انهم قوم جهلة بالله واليوم الآخر يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم فيقل ثباتهم ويعدمون رجاء نصرة الله لجعلهم به بخلاف المؤمنين فانهم يقاتلون على بصيرة ويرجون النصر من الله هكذا ذكر المفسرون * ثم ذكر الله تعالى بعد هذا بيان الاسرى والقتل فقال (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ لَوْ لَا كِتٰبٌ مِنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ) هذه ثلث

آیات نقل فی نزول الاولین انہ لما سبی یوم بدر سبعون نفرا من الکفار من اهل القریش شاور
رسول الله صلی الله علیه وسلم مع اصحابه فی شأنهم فقال ابو بکر رضی الله عنه هم قومك واهلك
افد علیهم مالا واترکهم اسری لعلهم اسلموا وقال عمر رضی الله عنه اضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة
الکفر مکن علیا من عقیل وحمزة من عباس ومکنی من فلان لنضرب لاعناقهم فقال علیه السلام
ان الله لیلین قلوب رجال حتی تکون الین من اللبن وان الله لیشدد قلوب رجال حتی تکون اشد
من الحجارة مثلك یا ابا بکر مثل ابراهیم حیث قال (فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی فانك غفور رحیم)
ومثلك یا عمر کمثل نوح حیث قال (لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا) ثم قال لهم ان شئتم
قتلتموهم وان شئتم فدیتموهم واستشهد منکم بعدتهم فقالوا بل ناخذ الفداء فاستشهدوا باحد فلما
اخذوا الفداء نزلت الآیتان الاولیان * وقد صرح صاحب الکشاف بانه کان فداء الاساری عشرین
اوقیة وفداء العباس اربعین اوقیة * وعن محمد بن سیرین کان فداؤهم مائة اوقیة والاوقیة اربعون
درهما وستة دنانیر وفی الزاهدی ان فدیة کل اسیر اربعون اوقیة درهما وفدیة عباس اربعون اوقیة
دینارا وان فدیة جعفر فی روایة وعقیل فی آخری کان علی عباس هذا ما فیه فمعنی ما کان ما صح له
وما استقام * والقراءة المعروفة لنبی وقری للنبی والاثخان کثرة القتل والمبالغة فیه * والعرض
المتاع والآخرة منصوب * وقری بالجر علی اضمار المضاف ای عرض الآخرة ولو شرطیة جزاءها
قوله تعالی (لمسکم) * وکتاب مبتداء ومن الله صفة اولی للکتاب وسبق صفة ثانیة له لا انه خبر
مبتدا بل خبره محذوف ای موجود اذ لایجوز اظهار خبر لولا کما صرح به فی المدارك * ومعنی
الآیتین ما استقام لنبی ان یترك الاسری ویاخذ الفداء حتی یثخن ای یکثر العمل فی الارض
فتریدون یا ایها المشاورون متاع الدنیا وهو المال والفداء والله یرید الآخرة ای عرضها بالاکثار
فی القتل ولکن انما وقع هذه المصلحة منکم بسبب اجتهادکم ورایکم وقد سبق قول الله وحکمه علی انه
لایعذب احد بالعمل بالاجتهاد فلولا کتاب من الله ای حکمه سبق بهذا لمسکم لاجل اخذ الفداء
عذاب عظیم یعنی ان اخذکم الفداء لیس للهواء النفسانیة وانما هو بالاجتهاد والالعذبکم عذابا
عظیما * فعلم من هذا جواز الاجتهاد فیکون حجة علی منکر القیاس کما نص به فی المدارك * وعلم
ایضا ان المجتهد اذا اخطاء لم یکن معقبا فی علمه ای مجتهد کان * وعلم ایضا ان الحکم اذا اجتهد
فیه ثم نزل نص بخلافه لم یسقط العمل بذلك الاجتهاد ولم یجب العمل بذلك النص لان النبی علیه
السلام لما حکم باخذ الفداء بالاجتهاد ثم نزل بعده نص بخلافه وهو هذه الآیة لم ینقل من اخذ الفداء
الی القتل بل استقر علیه بخلاف ما اذا اجتهد المجتهد بحکم ثم ظهر نص بخلافه یعنی کان نازلا قبل
الاجتهاد ولکن ظهر الآن بان یقف علیه آنفا فانه یجب العمل بالنص ویسقط الاجتهاد کابی حنیفة
رحمه الله مثلا یحکم بمسئلة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافه یجب العمل به فکم من فرق بین ظهور

النص بخلاف الاجتهاد و بين نزوله بخلافه هكذا صرح فى البزدوى وحواشيه * وهذا اذا كان معنى قوله تعالى (لولا كتاب من الله سبق) ماذكر * واما اذا كان المعنى ولولا حكم من الله سبق وهو ان لايعذب قوما بما لم يصرح لهم بالنهى عنه او ان الفدية التى اخذوا يحل لهم على ماقالوا لم يكن الآية بحيث يستدل بها على المسائل هكذا يخطر بالبال * وروى انه لما نزلت الآيتان دخل عمر رض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو وابو بكر يبكيان فقال يارسول الله اخبرنى فان اجد بكاء بكيت والاتباكيت فقال ابكى على اصحابى فى اخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة والله لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ * وذلك لانه ايضا اشار بالاثخان ثم الآية الثالثة وهى قوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) اى فكلوا مما غنمتم حال كونه حلالا طيبا او اكلا حلالا طيبا والمراد بما غنمتم الفدية لانها من جملة الغنائم والفاء للتسبيب والسبب محذوف تقديره ابحت لكم الغنايم فكلوا منها وقيل امسكوا عن الغنايم ولم يمدوا ايديهم اليها فنزلت فالغنائم حينئذ على معناها وذكر فى البيضاوى ان من زعم كون الامر بعد الحظر للاباحة تشبث بنحو هذه الآية هذا حاصل كلامه * ثم رجعنا الى اصل المسئلة فنقول ان الحكم المذكور وهو وجوب القتل فقط وعدم جواز الافتداء انما كان فى بدء الاسلام والمشروع الآن عندنا هو التخيير بين القتل والاسترقاق والمن والفداء كما سنذكر فى سورة محمد انشاء الله تعالى ❊ فى مسئلة ما نسخت من الورثة بالهجرة قوله تعالى (**اِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا اُولٰئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوا وَاِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**) فقوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا) مبتدأ والمراد به المهاجرون وقوله تعالى (والذين اووا ونصروا) عطف عليه * والمراد به الانصار * ويحتمل ان يكون معناه والمهاجرين الى ديارهم ونصروهم على اعدائهم فيكون المراد به ايضا المهاجرين والانصار على ما فى البيضاوى * وقوله تعالى (اولئك بعضهم اولياء بعض) خبره اى بعض المهاجرين والانصار اولياء بعض فى الميراث وكانت الهجرة والنصرة هى الداعية الى الميراث دون القرابات حتى نسخ ذلك بقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وهو مذكور فى القرآن مرتين فى آخر هذه السورة وفى سورة الاحزاب * واستدل به ابو حنيفة رحمه الله فى توريث ذوى الارحام على ما سيجئ فى سورة الاحزاب ان شاء الله تعالى مفصلا وهكذا قوله تعالى فى تمام الآية (والذين آمنوا ولم يهاجروا) منسوخ لانه صريح فى ان من آمن ولم يهاجر مالكم من ولايتهم اى توليتهم بالميراث من شئ حتى يهاجروا فهو منسوخ به البتة * وقد ذهب الى نسخ اول الآية صاحب الكشاف وتابعه القاضى البيضاوى وصاحب المدارك والى نسخ آخر الآية الامام الزاهد وهو الحق

لانه لايحتمل الا النسخ بخلاف اول الآية فانه يحتمل الولاية بالنصرة والمظاهرة كما ذكره القاضى البيضاوى وصاحب المدارك ايضا والولاية بفتح الواو عندالاكثر ومعناه التولى وقراءة حمزة بكسر الواو فكانه يريد تولى بعضهم بعضا *واما قوله تعالى (وان استنصروكم فى الدين) فليس بمنسوخ اذ معناه وان استنصركم المؤمنون الذين لم يهاجروا منكم فى الدين بان وقع بينهم وبين الكفار قتال وطلبوا معونتكم فعليكم ان تنصروهم على الكافرين* (الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) وعهد فلا تنقضوا عهدهم لنصرهم عليهم هكذا قالوا والحاصل ان التوارث بالقرابة فقط دون الهجرة والنصرة فالمؤمن الغير المهاجر يرث من المهاجر وليس هذا من تباين الدارين لا حقيقة ولا حكما *وقد ذكر فى كتب الفرائض ان المانع من ارث اربعة الرق والقتل وتبائن الدينين وتبائن الدارين وقد ذكر الله تعالى فى قوله (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) ان الكفار يرثون الكفار وعلم منه انهم لا يرثون المؤمنين على طريق مفهوم المخالفة *وكذا قوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) يدل بالتصريح على ان المؤمنين يرثون المؤمنين ويلزم منه انهم لايرثون الكافرين *ثم انه ذكر صاحب المدارك ان فى قوله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا) دليلا على ان مرتكب الكبيرة مؤمن اذ الهجرة كانت فرضا وتاركها كان عاصيا وقد اطلق عليهم اسم المؤمن هذا هو تمام الآيات التى ذكر فى سورة الانفال نحمد الله على توفيقه ونصلى على رسوله محمد وآله ❁ والآن نشرع فى سورة البراءة واكثر الآيات المذكورة فيها مسوقة فى باب القتال ونحن لانذكر منها الاما يتعلق به فائدة جديدة معتدة فى الفقه لاما هو مواعظ ونصائح متعلقة بزمن النبى صلى الله عليه وسلم فقط ❁ فى مسئلة قتل المشركين كافة حتى يتوبوا قوله تعالى (فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ) معنى الآية اذا انسلخ الاشهر الحرم التى ابيح فيها للناكثين ان يسيحوا فاقتلوا المشركين الذين يعصوكم فظاهروا عليكم حيث وجدتموهم من حل اوحرم وخذوهم اى اسروهم واحصروهم اى قيدوهم وامنعوهم من التصرف فى البلاد واقعدوا لهم كل مرصد اى كل ممر ومجتاز ترصدونهم به فان تابوا عن الكفر واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم اى فاطلقوا عنهم الاسراء فكفوا عنهم ولا تتعرضوا لهم ان الله غفور رحيم هكذا ذكر فى المدارك وقال صاحب الكشاف عن ابن عباس فى معنى واحصروهم حصرهم ان يحال بينهم وبين المسجد الحرام وفى خلوا سبيلهم دعوهم واتيان المسجد الحرام *وقال الامام الزاهد ان الآية فى شأن قوم لم يعاهدهم النبى عليه السلام ولم يكن بينه ولا بينهم صلح فامنهم الله خمسين يوما عشرين منها من ذى الحجة والباقى من المحرم* وعند الزهرى نزولها فى الشوال والمراد بهذه الاشهر الحرم ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم فيكون

(تاكيدا)

تأكيدا لقوله تعالى (فسيحوا فى الارض اربعة اشهر) هذا ما فيه وتابعه الحسينى *وقال ايضا انه ان كان المراد بها ما هو المذكور سابقا اعنى من يوم النحر الى عشرة ربيع الآخر فاطلاق الحرم عليها باعتبار التغليب او باعتبار حرمة القتال فيها الكفار المعاهدين *وقال القاضى الاجل وقيل رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرم وهذا مخل بالنظم ومخالف بالاجماع فانه يقتضى بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها *والحاصل ان المراد بالاشهر الحرم ان كان هو المعروف كان منسوخا على ما تقرر فى الشريعة ولكن سورة البراءة لا يصلح لذلك لانها آخر ما نزل *وان كان المراد بها غيره فلا بأس به لاجل الامان فان سورة البراءة امان للكفار المعاهدين والمستامنين الى انقضاء مدة العهد وللناقضين الى اربعة اشهر اعنى من يوم النحر الى عشر من ربيع الآخر او من شوال الى محرم او غير ذلك *ثم قال القاضى البيضاوى فى قوله تعالى (واقاموا الصلوة واتوا الزكوة) دليل على ان تارك الصلوة ومانع الزكوة لا يخلى سبيله هذا لفظه *وليس له ذكر فى كتب ابى حنيفة رحمه الله *ولكن اشتهر فى الفقه ان اهل بلدة اذا تركوا الصلوة والزكوة حل للامام قتالهم ولا ينبغى ان يتمسك به ان الكافر مكلف بالعبادات لان ذلك بعد توبتهم ودخولهم فى الايمان على ما نطق به النص *ثم انه ذكر الامام الزاهد وتابعه الحسينى فى سورة النساء ان قوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فان اعتزلوكم ولم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) يدل على عدم قتالهم حين عهدهم وكفهم والحال انه لايقبل من مشركى العرب الا الاسلام او السيف فهو منسوخ بقوله تعالى فى سورة البراءة (فاذا انسلخ الاشهر الحرم) الآية هذا ما فيه * ثم ذكر الله تعالى بعده مسئلة الاستيمان فى قوله تعالى **(وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ)** قال امام الزاهد فى نزوله انه لما قرأ سورة البراءة على رضى الله عنه على القوم وبلغ الى الآية الاولى اعنى قوله تعالى (فخلوا سبيلهم) سأله رجل وقال لو ان احد منا استجارك يسمع كلام الله اتقتله فقال على هلا صبرت لاقرأ عليك حكمه فقرأ قوله تعالى (وان احد من المشركين) الآية *وقد ذكروا فى وجه اعرابه ان احد فاعل لفعل مضمر يفسره ما بعده وهو استجارك ومعناه استأمنك *وقوله تعالى (فاجره) جزاء للشرط بمعنى ان استأمنك احد من المشركين الذين احقاء للتعرض بعد انقضاء الاشهر ليسمع ما تدعوا اليه من التوحيد والقرآن فامنه حتى يسمع كلام الله ويدبره ويطلع على حقيقة الامر ثم ابلغه مأمنه اى بلغ بعد انقضاء المدة داره التى يأمن فيها ان لم يسلم ثمه ان ذلك بانهم قوم لايعلمون ما الايمان وما حقيقته فلا بد من امانهم ليتدبروا فيه هكذا ذكروا *فالحاصل ان الآية وان سيقت للامهال لاجل الايمان من غير دلالة على المجئ دار الحرب الى دار الاسلام كما هو شأن المستأمن الا انه عرف من تفسير

قوله تعالى (فاجره) وقوله تعالى (ثم ابلغه مأمنه) على الوجه الذى قلنا ان من جاء من دار الحرب الينا مستأمنا للتجارة اوغيرها ينبغى ان يؤمن ولا يؤذى مادامت المدة باقية ثم بعد انقضاء المدة ليس له الاقامة فى دارنا حيث قال فاجره ثم قال فابلغه مامنه يعنى بعد انقضاء المدة اجره الى داره ولاتقاتله ههنا فقد امر بعدم الايذاء والاخراج بعد انقضاء المدة وقد اشار اليه صاحب المدارك حيث قال وفيه دليل على ان المستأمن لايؤذى وليس له الاقامة فى دارنا ويمكن من العود هذا كلامه وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا الحكم ثابت فى كل وقت وهكذا عن الحسن وسعيد بن جبير * وعن السدى والضحاك هى منسوخة بقوله تعالى (فاقتلوا المشركين) هذا مافيه * وهذا هو حكم المستأمن ثبت من الآية وهذا ذكر فى كتب الفقه من غير تعرض لهذه الآية لانها محتملة * وأيضا قالوا فيه قيل للمستأمن ان اقمت ههنا شهرا اوسنة نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك فبها والافهو ذمى لايترك ان لا يوضع عليه الجزية لانه لايلزم فيه تخلف الوعد * وقد ذكروا ان المستامن اما حربى جاء الينا بامان واما مسلم ذهب الى الحرب بامان واحكامهما كثيرة فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى كتبهم ❊ ثم ذكر الله تعالى بعد عدة ايات مسئلة نقض العهد فقال **(فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِى الدِّيْنِ وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُوْنَ وَاِنْ نَكَثُوْا اَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِىْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ اِنَّهُمْ لَا اَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ)** اعلم انه قد مضى اية فى سورة الانفال فى باب نقض الذمى العهد وانما اوردت هذه الآية لعدة فوائد تقف عليها فنقول الضمائر فى هذه الآية راجعة الى الكفار المعاهدين اعم من ان يكونوا مستامنين اوذميين اوغيرهما * فاذا كان قوله تعالى (وان نكثوا) عطفا على قوله تعالى (فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة) لاعلى غيره من الايات كما هو الظاهر فحينئذ كان المعطوف والمعطوف عليه لبيان حالى الكفار وكان قوله تعالى (ونفصل الايات) معترضا بينهما تحريضا على التامل يعنى ان تابوا عن الشرك بالايمان واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فهم اخوانكم فى الدين ومومنون بلاشبهة (وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوهم) * وبقى حينئذ حال واحد وهو عدم الايمان مع ابقاء العهد فلاشك انه ذمى باق على ذمته ومستامن باق على عهده كما مر فى اول السورة وان كان عطفا على غيره من الآيات فالظاهر انه حينئذ ابتداء كلام فى باب نقض الكفار العهد يعنى ان نكث الكفار العهد (من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمة الكفر) اى فقاتلوهم وانما وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على انهم صاروا بذلك ذوى الرياسة والتقدم فى الكفر احقاء بالقتل * وقيل المراد بالائمة رؤساء المشركين فالتخصيص لان قتلهم اهم وهم احق به هكذا قال القاضى الاجل البيضاوى وبالجملة النص يقتضى ان طعنهم فى الدين يوجب القتال * وقال صاحب المدارك فان طعن الذمى طعنا ظاهرا جاز

(قتله)

قتله لان العهد مقصود معه على ان لايطعن ويطيع فان طعن فقد نكث عهده وخرج من الذمة وهكذا ذكره صاحب الكشاف * ويعلم ايضا من كلامه ان الآية فى باب المرتد * وان معنى قوله تعالى (نكثوا) نكثوا بعد التوبة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة حيث قال اذا نكثوا فى حال الشرك تمرد اوطغيانا وطرحا لعادات الكرام الاوفياء من العرب ثم امنوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة وصاروا اخوانا للمسلمين فى الدين رجعوا فارتدوا عن الاسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الايمان والوفاء بالعهود وقعدوا يطعنون فى دين الله وهكذا سرد الكلام الى آخره * وذكر فى كتب الفقه فى بيان نقض العهد عند ابيحنيفة رحمه الله انما يكون بان غلب على موضع لحربنا اولحق بدار الحرب لابان امتنع من الجزية اوزنى بمسلمة اوقتلها اوسب النبى عليه السلام فلايقتل الذمى بسب النبى عليه السلام بل يعزر على ما فى الفتاوى * وعند الشافعى ومالك واحمد بن حنبل رحمهم الله سب النبى عليه السلام ايضا ناقض للعهد فيقتل الذمى ان سب النبى عليه السلام وظاهر عبارة القران يقتضى هذا الحكم لانه قال وطعنوا فى دينكم فقاتلوا ولاشك ان ليس طعن فى الدين اكبر من سب النبى عليه السلام اذ فيه اهانة الشرع وهتك حرمة الاسلام * والحق ان يكون فتوى اهل العلم فى زماننا على هذا اذ ليس فى التعزير الذى قال ابو حنيفة رحمه الله تهديد بحسب ما كان ذلك فى القتل مع ان فى رواية عن شرح ابن الهمام ان ابايوسف رحمه الله معهم * واما سب المسلم فموجب للتقل بالاجماع وان تاب بعده واصلح فينبغى اى يقتل البتة اذا اظهر وقد ذكر فى تحقيقه المحشى الچلپى على شرح الوقاية كلاما مشبعا طويلا نافعا فليرجع اليه * ثم قوله تعالى (انهم لا ايمان لهم) همزة ايمان مفتوحة على انه جمع يمين يعنى لا ايمان للكفار على الحقيقة وان اثبت لهم الايمان ظاهرا فى قوله تعالى (وان نكثوا ايمانهم) وبه استدل ابو حنيفة رحمه الله ان يمين الكافر لايكون يمينا خلافا للشافعى رحمه الله فعنده معناه لايفاء لهم بالعهد والايمان والالما طعنوا ولم ينكثوا هكذا ذكر فى المدارك والكشاف * وقيل همزة ايمان مكسورة يعنى انهم لا اسلام لهم وحينئذ احتج به بعضهم على انه لم يقبل توبة المرتد ولكنه ضعيف لجواز ان يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين يعنى فقاتلوهم لانهم لايؤمنون هكذا ذكر فى البيضاوى واقول فحينئذ يكون الآية بحيث يحتج بها ان المرتد لايقبل منه الا الاسلام او السيف اذ علل القتل بانهم لايؤمنون وطريقه ان يحبس ثلثة ايام فان رجع الى الايمان فبها والايقتل البتة وهذا كله اذا كان المراد من قوله تعالى (فقاتلوا) القتل فقط والظاهر انه ليس كذلك اذ الذمى الذى نقض العهد اى لحق بدار الحرب لايتعين قتله بل حكمه حكم سائر اهل الحرب وهو ان ندعوهم اولا الى الاسلام فان قبلوا فبها والا فالى الجزية فان قبلوا فبها والا فالقتل فمعنى قوله تعالى (فقاتلوهم) فجاهدوا معهم فاما ان اسلموا او يقبلوا العهد مرة ثانية فيكونون ذميين والا فيقتلوا

ومن ههنا ظهر ان من طعن فى الدين اى سب النبى عليه السلام يجب ان يذاكر معه فان قبل الذمة وكتم ما اظهره يترك والا يقتل البتة هكذا يخطر بالبال والله اعلم * فى مسئلة ان ليس للكافر تعمير المساجد قوله تعالى (مَاكَانَ لِلْمُشْرِكِينَ اَنْ يَعْمُرُوا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰاهِدِينَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ اُولٰئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خٰلِدُونَ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ وَلَمْ يَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰى اُولٰئِكَ اَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ اَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَجٰاهَدَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِينَ) هذه ثلث آيات روى فى نزولها ان عباس رضى الله تعالى عنه لما سبى حين كان مشركا عرض الصحابة رضى الله عنهم الاسلام عليه ولاموه على الشرك فقال انتم غير مطلعين مناوانا نساويكم نشتغل بتعمير المسجد الحرام ونعظمه ونسقى الحاج ونعتق رقابا فنزلت * والمعنى ماصح للمشركين وما استقام لهم تعمير المساجد حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر يعنى لا يستقيم لهم الجمع بين المتنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره (انما يعمر المساجد من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة واتى الزكوة ولم يخش الا الله) اى المومنون الجامعون للكمالات العلمية والعملية * فالمقصود ان الله منع المشركين عن تعمير المساجد حال كونهم على الشرك واجاز ذلك التعمير لمن كان جامعا للصفات المذكورة خاصة * وقال صاحب المدارك وكذا القاضى الاجل اخذا من كلام صاحب الكشاف وعمارتها رم ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها مما لم تبن به المساجد من احاديث الدنيا لانها بنيت للعبادة والذكر والمراد من الذكر درس العلم انتهى كلامه * فعلم منه ان البناء الجديد ممنوع لهم بالطريق الاولى فان اراد كافر ان يبنى مساجدا ويعمرها يمنع منه وهو المفهوم من النص وان لم يدل عليه رواية * ولعله انما ذكر لفظ المساجد مع ان القصة كانت فى تعمير المسجد الحرام خاصة لهذا المعنى اى ليكون تعميما فى الحكم * وقال بعضهم فى وجهه ان المسجد الحرام قبلة جميع المساجد فعامره كعامرها * وهذا على القراءة المعروفة وقرئ المسجد بلفظ الواحد ايضا وحينئذ عدينا الحكم الى سائر المساجد لان النص لا يختص بمورده * وانما ذكر الخشية بالحصر لان المراد به هو الخشية فى باب الدين دون الخشية من المحاذير والا يلزم الكذب وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفى تلك الخشية عنهم على ما فى المدارك * وانما لم يذكر الايمان بالرسول لان الايمان بالله قرينة وتمامه الايمان بالرسول ولدلالة قوله تعالى (واقام الصلوة وآتى الزكوة) عليه * وانما ذكر بصيغة التوقع وهى عسى قطعا لاطماع المشركين فى الاهتداء والانتفاع باعمالهم وتوبيخا لهم بالقطع بانهم مهتدون فان هؤلاء الموصوفين بالايمان بالله واليوم الآخر واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وخشية الله اذا كان اهتداؤهم دائرا بين عسى ولعل فما ظنك باضدادهم ومنعا

للمؤمنين ان يغتروا باعمالهم ويتكلوا عليهم وانما قال (اجعلتم سقاية الحاج) الى اخره جوابا لقول عباس رضى الله عنه حيث قال ايفتخر على على رضى الله عنه بسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وكان على افتخر بالاسلام والجهاد وصدق الله عليا وقال (اجعلتم سقاية الحاج) اى جعلتم اهل سقاية الحاج كمن امن بالله وباليوم الآخر واجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله والافلا يستقيم تشبيه الذات بالصدر * ومعنى الاستفهام انكار ان يكون المشركين مثل المؤمنين وان يعملوا الف عمل زائد على السقاية وعمارة المسجد فالاعمال لايزيد الكفار ثوابا ولانفعا بلاايمان * وقرر هذا المعنى بقوله تعالى (لايستوون عند الله) كذا ذكر المفسرون جميعاً ❊ فى مسئلة انه لايجوز للكفار الحج والعمرة قوله تعالى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا ۚ وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ اِنْ شَاۤءَ ۚ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) الجمهور على ان المعنى انما المشركون ذو نجس لان النجس بفتحتين عين النجاسة ولانهم لايتطهرون ولايغتسلون ولايجتنبون النجاسات فهى ملابسة لهم وقيل جعلوا كانهم النجاسة بعينها مبالغة فى وصفهم بمانص به فى المدارك وقال فى الكشاف وعن ابن عباس رض انهم نجس العين كالكلاب وعن الحسن من صافح مشركا توضأ * واهل المذاهب على خلاف هذين القولين وعلى كل تقدير فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اى العام التاسع من الهجرة او عام حجة الوداع ومعنى عدم القربان مع الحج والعمرة اى لايدخلوا المسجد الحرام لاجلهما لايمنعون من مجرد الدخول فيه وفى سائر المساجد عندنا واما عند الشافعى رحمه الله تعالى فعدم القربان عبارة عن عدم الدخول فيمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة عملا بظاهر الآية ومالك رحمه الله تعالى كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يمنع عن سائر المساجد قياسا عليه هكذا فى التفاسير * واقول يؤيدنا قوله تعالى (بعد عامهم هذا) اذ لايناسب النفى عن الدخول التقييد ببعد العام بخلاف النهى عن الحج والعمرة لانه لايكون الابعد عام فكانه قيل لايتمكنوا من الحج مرة اخرى * وكذا يؤيدنا قوله تعالى (وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله انشاء) لان معناه ان خفتم فقرا بسبب ان الكفار ياتون الى المسجد الحرام للحج جماعة جماعة ويشغلون فيه بالتجارة فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة وهى سبب لبقائنا فننذل بالفقر فلاتخشوا منه فسوف يغنيكم الله من فضله انشاء من الغنائم او المطر اوالنبات اومستاجر حج الاسلام اوغير ذلك وهذا المعنى انما يناسب النهى عن الدخول للحج والعمرة اذ من المعلوم ان لوكان المراد النهى عن مجرد الدخول فيه لم يخافوا منه عيلة اذ يمكن ان لايدخلوا المسجد الحرام ويشتغلون بالتجارة فى بلدة مكة ويكون ذلك سببا لبقائهم * وفهم من ههنا ان المسجد الحرام هو الحرم كله وان قوله تعالى (لاتقربوا المسجد الحرام) معناه لاتمكنوهم من الدخول فيه على تاويل خطاب المسلمين كما اختاروا وقيل على ظاهره ليكون فيه دليل على ان

الكفار يخاطبون بالفروع كما نص به القاضی فیوافق مذهب الشافعی رحمه الله تعالی فی الجمیع ومذهب ابی حنیفة رحمه الله تعالی فی غیر العبادات * وقال صاحب الکشاف وعن عطاء ان المراد بالمسجد الحرام الحرم کله وان علی المسلمین ان لا یمکنوهم من دخوله ونهی المشرکین عن ان یقربوا راجع الی نهی المسلمین عن تمکینهم منه * وقیل المراد ان یمنعوا عن تولی المسجد الحرام والقیام بمصالحه ویفرقوا عن ذلک هذا لفظه فهو دلیل علی ماذکرنا * ویفهم منه ایضا ان للایة محملا آخر سوی الحمل علی الحج والعمرة اعنی المنع عن التولی وعلی کلیهما یمکن حمل عبارة الهدایة وان کان بعیدا بحسب اللفظ حیث قال ولنا ان النبی علیه السلام انزل وفد ثقیف فی مسجده وهم کفار * ولان الخبث فی اعتقاده فلا یؤدی الی تلویث المسجد والآیة محمولة علی الحضور استیلاء واستعلاء اوطائفین عراة کما کانت عادتهم فی الجاهلیة هذا لفظه فقوله استیلاء واستعلاء اشارة الی الوجه الاخیر وقوله اوطائفین عراة الوجه الاول والله اعلم ❋ فی مسئلة وجوب الجزیة وشرعتیها قوله تعالی (**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**)
هذه هی الآیة التی یثبت بها شرعیة الجزیة بعد الاباء عن الاسلام فان الله تعالی جعل اعطاء الجزیة غایة للقتال الذی تعلق بالذین لا یؤمنون ولا یحرمون ولا یدینون یعنی ان القتال مطلقا لیس مغیا باعطاء الجزیة بل مغیا بالایمان وغیره فان لم یقبلوا الایمان بالله والیوم الآخر ولا یحرمون ماحرم الله ورسوله ولا یدینون دین الحق فیجب قتالهم حتی یعطوا الجزیة ویقبلوها بالصفة المذکورة وهی قوله تعالی (عن ید وهم صاغرون) وقوله تعالی (من الذین اوتوا الکتاب) بیان للذین وعدم ایمانهم بالله لان الیهود مثنیة والنصاری مثلثة وعدم ایمانهم بالیوم الاخر لانهم یزعمون ان الجنة لا اکل فیها ولا شرب ولان النصاری یزعمون المعاد الروحانی دون الجسمانی علی مافی الحسینی * والمراد بقوله تعالی (لا یحرمون ماحرم الله ورسوله) لا یعلمون بالکتاب والسنة اولا یعلمون بمافی التوریة والانجیل وعلی الاول رسولنا وعلی الثانی رسولهم * ومعنی کونها عن یدوهم صاغرون ان یعطوا عن ید مواتیة غیر ممتنعة لان من ابی وامتنع لم یعطیده اویعطوها عن ید الی ید نقدا غیر نسیة مسلمین بایدیهم لا مبعوثا علی احدوهم صاغرون ان توخذ منهم علی الصغار والذل وهو ان یاتی بها بنفسه ماشیا غیر راکب ویسلمها وهو قائم الی المتسلم وهو جالس ویقول له اد الجزیة یاذمی وغیر ذلک من انواع الذلل کما ذکر فی المدارک * وهذا اذا کان الیدید المعطی فان کان الیدید الآخذ کان المعنی عن ید قاهرة مستولیة علیهم اوعن انعام علیهم لان وضع الجزیة علیهم نعمة عظیمة علی ماصرح به فی الکشاف * وزاد فی البیضاوی مع هذا الوجوه اویعطوا عن ید غنی ولذلک قیل لا یؤخذ من فقیر ولعل هذا ایضا علی کون الیدید المعطی * وفهم من هونا

(کله)

كله انه لم يقبل الجزية كمالايقبل الاسلام اويقبل الجزية لكن لابهذا النوع من الذلل يقتل البتة * وذكر فى كتب الفقه انه ميز الذمى فى زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلايركب خيلا ولايعمل بسلاح ويظهر الكستيج وهو الخيط الذى يكون معهم ويركب على سرج كاكاف وميزت نساءهم فى الطريق لئلا تشتبه بنساء المسلمين ويعلم على دورهم اى يجعل العلامة على بيوتهم كيلايتوهم السائل انه بيت المسلم فيستغفر له فانظروا ياايها المؤمنون هل فى هذا الزمان ذمى وتفكروا ياايها المسلمون ان هم الاحربى ومايعقلها الا العالمون وقد طال الكلام فى زماننا فى بيان الذمى والحربى بالافراط والتفريط والحق مابينه بعض مشائخنا سلمه الله تعالى فى رسائله فطالعه ان شئت * وقد ذكر تحقيقهما الاعظم الثانى كلاما لا مزيد عليه فليرجع اليه * ثم المفهوم من الآية ان لا يقبل الجزية الامن الكتابى فقط لان قوله تعالى (من الذين اوتوا الكتاب) بيان لقوله (الذين لايؤمنون بالله) والسكوت فى موضع البيان انحصار ويلحق الشافعى رحمه الله بهم المجوس فقط عملا بقوله عليه السلام سنوابهم سنة اهل الكتاب غير نا كحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم ولا يجوز اخذها من غيرهما * وعند مالك رحمه الله يقبل من الكل الامن المرتد فان حكمه الاسلام اوالسيف لاغير وعندنا يقبل من الكل الامن المرتد ومن مشركى العرب لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صالح عبدة الاوثان بالجزية الامن كان من العرب وهو حجة على الشافعى رحمه الله فى عدم تجويزه من غير المجوسى والكتابى اوعلى مالك رح فى قبول من مشركى العرب ايضا هكذاقالوا * ولما كان ههنا بيان الجزية لابد من بيان قدرها وبيان من يجب عليه ومن لايجب عليه * فاعلم انه قد ذكر فى كتب الفقه ان الجزية نوعان جزية يقع عليها الاتفاق والصلح فيقدر بحسب ذلك وجزية يبتدأ الامام بوضعها وذلك على الغنى ثمان واربعون درهما يأخذ فى كل شهر اربعة درهم وعلى المتوسط نصفها وهو اربعة وعشرون درهما وعلى فقير يكسب ربعها وهو اثنا عشر درهما ولا يجب على فقير لا يكسب ولا على صبى وامرأة ومملوك واعمى وذمن وراهب لا يخالط * وعند الشافعى رحمه الله اقل الجزية فى كل سنة دينار سواء فيه الغنى والفقير فيجب على كل منهما هذا المقدار على السواء نص به فى البيضاوى ودلائل كل ذلك مذكورة فى موضعها بتمامها * وقد ذكر كل ذلك صاحب الهداية واورد الآية فى الاستدلال على وضع الجزية على اهل الكتاب وبين ذلك على نحو ما ذكرنا ❊ فى مسئلة ان الزكوة فى الذهب والفضة واجبة قوله تعالى (يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا

جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون)
اعلم ان الآيات الموجبة للزكوة فى القرآن اكثر من ان يحصى ولما كان جميعها مجملة فى حق جميع ما يجب فيه الزكوة من الذهب والفضة والانعام وغيرها وكان هذا مختصة فى الذهب والفضة وكان نفس وجوب الزكوة مطلقا مثل الصلوة فى الاشتهار لم التفت الى نفس وجوبها مطلقا واخترت هذه الآية لانها يثبت ان الزكوة فى الذهب والفضة واجبة وذلك من قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب) الآية *واما اول الآية ففى بيان ذم (الاحبار والرهبان) اى العلماء والزهاد من اليهود والنصارى يأكل المال بالباطل والصد عن سبيل الله ولا يتعلق به المقصود* انما المقصود من قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب) وهو مبتدأ خبره فبشرهم *والمراد به اما الاحبار والرهبان لذكرهما فيما سبق فيكون فيه دلالة على اجتماع ذميمتين فيهم اخذ الرشى وكنز الاموال او المسلمون الكانزون غير المنفقين ويفرق بينهم وبين المرتشين من اهل الكتاب تغليظا والكنز فى اللغة الدفن وهو غير مراد ههنا بل المراد عدم اعطاء الزكوة بقرينة قوله تعالى (ولاينفقونها فى سبيل الله) لان المراد من النفقة المفروضة منها وهو الزكوة والوعيد ليس على من دفن المال وانما الوعيد على من لم يؤد الزكوة دفن المال اولا *وما نقل عن النبى عليه السلام ما ادى زكوته فليس بكنز وان كان باطنا وما بلغ ان يزكى ولم يزك فهو كنز وان كان ظاهرا يدل على هذا المعنى *وقال صاحب الكشاف انه قيل نسخت الزكوة آية الكنز وقيل هى ثابتة وانما عنى بترك الانفاق فى سبيل الله منع الزكوة* وان قوله عليه السلام من ترك صفراء وبيناء كوى بها وامثاله مما روى عنه عليه السلام فانما هو قبل فرض الزكوة فامابعد فرض الزكوة وادائها فقد طاب المال وانه قد كان كثيرا من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبدالله يقتنون الاموال ويتصرفون فيها وما عابهم احد فمن اعرض عن القنية لان الاعراض اختيار للافضل والاقتناء مباح لايذم صاحبه هذا حاصل ما فيه وقد ذكر بعض الوجوه القاضى البيضاوى وصاحب المدارك ايضا والضمير المنصوب فى ولا ينفقونها عائد الى الذهب والفضة جميعا باعتبار المعنى لان كل واحد منهما دنانير ودراهم كثيرة والواحدة يصلح للجماعة كما قال على رضى الله عنه اربعة الآف وما دونها نفقة وما فوقها كنز اوالى الكنوز والاموال جميعا لان الزكوة يجب فى الكل وتخصيصهما بالذكر للتمول بهما اوالى الفضة لقربها فيكون دليلا على ان الذهب اولى بهذا الحكم كذا فى البيضاوى ولعل التقدير حينئذ ولا ينفقونها والذهب كما فى قوله فانى وقيار بها لغريب اى وقيار ايضا غريب ذكره صاحب الكشاف والمدارك* وهكذا الحال فى ضمير عليها فى قوله تعالى (يحمى عليها فى نار جهنم) واصله تحمى النار فجعل الاحماء للنار مبالغة ثم حذفت النار واسند الفعل الى الجار والمجرور تنبيها على انه المقصود فانتقل من صيغة التانيث الى صيغة

(التذكير)

التذكير فكان معناه يوم توقد النار ذات حمى شديد عليها فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وانما خصوا بكى هذه الاعضاء لانهم كانوا اذا ابصروا الفقير عبسوا فتكوى بها جباههم واذا ضمهم والفقير مجلس واحد ازوروا عنه وولوه ظهورهم فتكوى بها جنوبهم* اولانها الاصول الجهات الاربعة التى هى مقاديم البدن وماخره وجنباه * اولان جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى والتنعم بالمطاعم الشهية والملابس البهية اولانها اشرف الاعضاء الظاهر فانها المشتملة على الدماغ والقلب والكبد هذا كله فى البيضاوى واكتفى صاحب المدارك بالاولين وصاحب الكشاف بغير الاخيرة* وقوله تعالى (هذا ما كنزتم) مقولة ليقال المقدراى يقال لهم يوم القيمة هذا ما كنزتموه لتنتفع به نفوسكم فذوقوا وبال المال الذى كنتم تكنزونه ولا تزكون منه اووبال كونكم كانزين على الموصولة والمصدرية مع حذف المضاف هذا هو تفسير الآية بحسب العبارة* والمقصود انه يدل على ان الزكوة فى الذهب والفضة واجبة لانه رتب الوعيد الشديد على تاركها ولايكون ذلك الافى الواجب وهذه الآية وان كانت مفصلة فى هذا المقدار لكنها مجملة فى مقدار ما يجب فيه وكذا فى حق الشرائط والتفاصيل فلحقها قوله عليه السلام ليس عليك فى الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك فى الفضة شئ حتى تبلغ مائتى درهم بيانا ولكن لاينكشف الحال على هذا بهذا البيان انكشافا تاما فطلبنا المعنى المؤثر فى وجوب الزكوة وذلك مثل حولان الحول الكامل على هذا النصاب وكونه فارغا من جميع الحاجات الاصلية وكونه مملوكا ملكا ما الحر مكلف وموجود امعه وامثال ذلك من الشرائط المذكورة فى كتب الفقه وهكذا الحال فى جميع ما يجب فيه الزكوة وهذا التقرير اخذته مما ذكر اهل الاصول فى بحث المجمل فى بيان قوله تعالى وآتوا الزكوة مع نوع تغير منى ان تأملته لايخفى عليك* وظنى ان الآية عامة فى حق الرجال والنساء وان كان المذكورة فيها صفة المذكر فتكون دليلا على وجوب الزكوة فى الحلى للنساء ولعل الجباه والجنوب والظهور فى حقهن مواضع الحلى منهن فيكون حجة على الشافعى رحمه الله فيما ذهب اليه فى عدم وجوب الزكوة فى الحلى وقد ذكر فى شرح الاصول لابن الحاجب ان العام المسوق للمدح والذم للعموم عندنا خلافا للشافعى رحمه الله ولهذا لم يوجب الزكوة فى حلى النساء مع ان قوله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية مسوق للذم على مانع الزكوة وهكذا سرد الكلام الى آخره والله اعلم* فى مسئلة ان المعتبر فى الشرع كون السنة بالاهلة قوله تعالى

(انَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللهِ اثْنٰى عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوْآ اَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ) اعلم انه قال فى الحسينى لما كانت السنة الشمسية ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم وكان ذلك قد يتفاوت بحيث قد يكون السنة

ثلثة عشر شهرا وكانت السنة القمرية ثلثمائة واربعة وخمسين وكانت السنة عندالله لم تزد من اثنى عشر شهرا وكان مدارها على رؤية الاهلة فقرر الله تعالى احكام الشرايع مثل الصوم والزكوة والحج والعدة على الاهلة وقال (ان عدة الشهور عندالله اثناعشر شهرا) يعنى عدة الشهود فى كل سنة اثناعشر شهرا كل شهر معتبر برؤية الهلال هذا مافيه * واليه اشار صاحب المدارك حيث قال والمراد بيان ان احكام الشرع يبتنى على الشهور القمرية المحسوبة بالاهلة دون الشمسية * وقوله تعالى (فى كتاب الله) صفة لاثنا عشر شهرا والمعنى فيما اثبته واوجبه من حكمه او فى اللوح * وقوله تعالى (يوم خلق السموات والارض) متعلق بمافيه من معنى الثبوت اى اثنا عشر شهرا ثابت فى كتاب الله يوم خلق السموات والارض يعنى ان هذا امر ثابت فى نفس الامر منذ خلق الله الاجرام والازمنة * ثم (منها) اى من اثنى عشر شهرا (اربعة حرم) واحد فرد وهو رجب وثلثة سرد وهو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم وانما سمى حرم لحرمة القتال فيهن فيما قبل وان نسخت الآن * وقوله تعالى (ذلك الدين القيم) اشارة اليه اى تحريم الاشهر الاربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسمعيل والعرب ورثوه منهما * والظلم فى قوله تعالى (فلاتظلموا فيهن انفسكم) ان حمل على الاعراف وهو ارتكاب المعاصى فضمير فيهن ان كان راجعا الى الاشهر مطلقا فلاضير فى صحته لان معناه لايرتكبوا بالمعاصى فى احد من الاشهر وان كان راجعا الى الاشهر الحرم خاصة فتخصيصهن انماهو لتعظيمهن وشرافتهن والا فالارتكاب بالمعاصى حرام دايما * واما ان كان المراد به هتك حرمة الاشهر بالقتال فيها فعلى الاول لاشك فى نسخه وعلى الثانى ايضا كذلك عند الجمهور الاعند عطاء فان عنده يحرم القتال فى الاربعة الحرم والحرم الا ان يقاتلوا عملا بظاهر الآية وقد مر الكلام فيه وفى بيان قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة) فى سورة البقرة على احسن تفصيل واوضحه فليطالع ثمه ❊ فى مسئلة فرضية القتال على جميع المسلمين قوله تعالى **(انْفِرُوا خِفَافًا وَّثِقَالاً وَّجَاهِدُوا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ)** اعلم ان هذه الآية فى باب الجهاد وهى امر للمسلمين بالنفر الى القتال خفافا وثقالا * وفى تفسير الخفاف والثقال اقوال شتى * فقيل معناه انفروا خفافا لنشاطكم به وثقالا عنه لمشقته عليكم * وقيل ركبانا ورجلانا * وقيل شبانا وشيوخا * وقيل فقراء واغنياء * وقيل خفافا وثقالا من السلاح * وقيل خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتها * وقيل مهازيل وسمانا * وقيل معناه صحاحا ومراضا وقد ذكرت فيما سبق ناقلا عن الكتب انه ان كان معناه صحاحا ومراضا كان منسوخا لقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وبقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولاعلى الاعرج حرج ولاعلى المريض حرج) وبقوله تعالى (ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى ولاعلى الذين لايجدون ماينفقون حرج) الآية وانه ناسخ للآيات التى نهى فيها عن القتال مثل قوله تعالى (وماعليك الا البلغ وامثاله) * وقد اورد

صاحب البیضاوی کلاما یدل علی انه ان کان معناه صحاحا ومراضا کان منسوخا بقوله تعالی (لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج) حیث قال او صحاحاً ومراضا ولذلك لما قال ابن ام مکتوم لرسول الله صلی الله علیه وسلم اعلی ان انفر قال نعم حتی نزل (لیس علی الاعمی حرج) الآیة وکذلك قال صاحب الکشاف * ثم قال وعن ابن عباس رضی الله عنه نسخت بقوله تعالی (لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی) * ثم نقل عن صفوان والزهری ما یدل علی بقائها سواء کان ندبا او وجوبا * وفی الحسینی عن اسباب النزول انه نزل حین تخلف جماعة من غزوة تبوك بحیلة حمل الاثقال فقیل لهم انفروا خفافا عن الاحمال وثقالا معها ولم یتعرض صاحب المدارك والامام الزاهد بنسخه ولا عدمه علی احد من التقدیر وکلام صاحب الهدایة فی اول باب الجهاد یدل علی ان الآیة محمولة علی النفیر العام من غیر نسخ مطلقا حیث قال الا ان یکون النفیر عاما فح یصیر من فروض الاعیان لقوله تعالی (انفروا خفافا وثقالا) الآیة * وصاحب الاتقان قد جعل الآیة منسوخة بالآیات الثلث مطلقا سواء کان بمعنی صحاحا او مراضا اوغیره واعم من ان یکون النفیر عاما اولا وان یکون الامر للوجوب اولا هذا ما قالوا * واقول قد تقرر بین الفقهاء ان النفیر اذا کان عاما فرض الخروج علی المسلمین جمیعا سوی الاعمی والمقعد والاقطع واشباههم واذا لم یکن النفیر عاما یکون الخروج فرض کفایة ان اقامه البعض سقط عن الباقین وان ترکوا اثموا فان لم یکن الآیة محمولة علی النفیر العام فحینئذ ان کان الامر للوجوب یکون الآیة منسوخة بای معنی اخذ الخفاف والثقال لان التعمیم حاصل علی جمیع معانیها اویکون محمولة علی غزوة تبوك خاصة وان کان الامر للندب کانت الآیة باقیة علی جمیع من المعانی وان کانت الآیة محمولة علی النفیر العام والامر للوجوب فحینئذ یکون منسوخة علی تقدیر ان یکون معناه صحاحا ومراضا سواء کان بقوله تعالی (وما کان المؤمنون لینفروا کافة) او بقوله تعالی (لیس علی الاعمی حرج) الآیة او بقوله تعالی (لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی) الآیة وان کان الامر للندب حینئذ ففی نسخها وعدمه احتمال والاولی عدمه * واعلم ان قوله تعالی (وما کان المؤمنون لینفروا کافة) دال بالالتزام علی عدم وجوب القتال علی المرضی والآیتان الباقیتان تدلان بالمطابقة علی ذلك وان المریض فی قوله تعالی (لیس علی الاعمی حرج ولا علی الاعرج حرج ولا علی المریض حرج) مقابل للاعمی والاعرج وهو اما عام منهما او مبائن لهما ولکن العرف العام یطلق المریض علی الاعمی والاعرج فیکون عاما ولما لم یکن نفی الاخص مستلزما لنفی الاعم قال ولا علی المریض حرج وفی قوله تعالی (لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی) مقابل بالضعفاء فیکون الضعفاء هم الشیخ الفانی ونحوه ویشتمل المرضی الاعمی والاعرج ایضا وبالجملة فعلم ان المریض لا یفرض علیه الجهاد وان کان النفیر عاما ولکن المریض قد یطلق علی ذی مرض مثل الحمی ووجع الراس کما

فی قوله تعالی (ومن کان منکم مریضا) وقوله تعالی (ان کنتم مرضی) * وقد یطلق علی مثل الاعمی والاعرج والمقعد والاقطع والزمن * والمریض المذکور فی مقابلة الصحیح فی قوله صحاحا ومراضا ان کان موافقا للمریض المذکور فی الناسخ فی ای اطلاق کان کان نسخه به صحیحا والا لا ومجال الشبهة فی هذا المقام کثیر * وجعل الصحاح والمراض تفسیرا للخفاف والثقال یناسب ان یکون الصحة والمرض هو مایطرء علی الانسان مع سلامة الآلات وکذا آیتان قوله تعالی ولاعلی المریض بعد قوله تعالی ولاعلی الاعرج یدل علی ان المراد هو مایطرء علیه مع سلامة الآلات ولکن ابداً * وقوله تعالی (ولاعلی المرضی) بعد قوله تعالی (علی الضعفاء) یدل علی انه یشتمل الاعمی والاعرج ایضا فیعم کلا المعنیین ولایجب علیه الجهاد والاولی التعمیم فی الکل علی مالایخفی هذا کله یخطر بالبال ولم نص به احد فیما اری والله اعلم بحقیقة الحال وحقیقة المقال * وباقی الآیة من قوله تعالی (وجاهدوا باموالکم وانفسکم فی سبیل الله) واضح ولفظ الخیر فی قوله تعالی (ذلکم خیر لکم ان کنتم تعلمون) یحتمل الوجوب والندب کماهو الظاهر ❊ فی مسئلة بیان مصارف الزکوة قوله تعالی

(اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)

هذه هی الآیة فی بیان مصارف الزکوة اعتنی بها المفسرون وجعلها صاحب الهدایة ایضا لبیان مصارف الزکوة واطنب الکلام علی وجه یفسرها احسن تفسیر ونحن نورد علیك زبدة کلام المفسرین وصاحب الهدایة * فنقول هذه الآیة فی بیان مصارف الزکوة لان المراد من الصدقات المفروضة منها وهی الزکوة وقد جعلها الله تعالی فی الآیة ثمانیة مذکورة مع الترتیب وحصر فیها بکلمة انما ولکن یسقط المؤلفة قلوبهم وهم قوم اسلموا ونیتهم ضعیف فیه فلتالف قلوبهم او اشراف یترقب باعطائهم اسلام نظرا لهم کعیینة بن حصین والاقرع بن الجالس والعباس بن مرداس علی ما فی البیضاوی ومثله فی الزاهدی اوقوم اشراف من العرب کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یستئالفهم فیعطیهم الصدقة لیسلموا علی ما اختاره صاحب الکشاف وضعفه القاضی بانه علیه السلام انمایعطیهم من خمس الخمس ثم قال وقدعد منهم من یؤلف قلبه بشئ منها علی قتال الکفار ومانع الزکوة وبالجملة سقط ذلك باجتماع الصحابة فی خلافة ابی بکر رضی الله عنه اذلما اعز الله الاسلام اغنی عنهم فارتفع سهمهم لان الحکم متی یثبت معقولا لمعنی خاص یرتفع وینتهی لذهاب ذلك المعنی علی ما فی المدارك وبقیت الاصناف البواقی علی حالها فلابد من بیانها * فالفقیر من له ادنی شئ فلایسأل لان عنده مایکفیه للحال * والمسکین لاشئ له فیسأله فهو اضعف حالا منه لقوله تعالی او مسکینا ذا متربة * وعند الشافعی رحمه الله بالعکس لان النبی علیه السلام یسئال المسکنة ویتعوذ عن الفقر وبالجملة هو خلاف لفظی * والعاملین علی الصدقة هم السعاة الذین

(ینصبهم)

ينصبهم الامام لاخذ الصدقة فيعطى الامام لهم قدر مايسعهم بنفسهم وعيالهم واعوانهم ولايقدر بالثمن كما قال الشافعى رحمه الله لان استحقاق العامل بطريق الكفاية لابطريق الصدقة حتى يكون مساويا لحصص اخر ولهذا يحل له الاخذ وان كان غنيا لكن لما كان فيه شبهة الصدقة لايأخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ بخلاف الغنى فانه لايساويه فى هذه الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه كذا فى الهداية * وفى الرقاب هم المكاتبون الذين يحتاجون لبدل الكتابة ليتأدوا الى صاحبهم فيعان فى ذلك رقبتم منها هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله وهو المنقول عن سعيد بن جبير والزهيرى والشعبى على ما فى شرح الهداية وعند مالك واحمد بن حنبل رحمهما الله معناه ان يشترى بمال الزكوة عبيد فيعتقون وقيل بان يفدى الاسارى منها نص بذلك فى البيضاوى اخذا من كلام صاحب الكشاف * والغارمين الذين ركبتهم الديون بغير معصية ولايملكون نصابا فاضلا عن دينهم فى قدر أداء ديونهم وقال صاحب الهداية انه عند الشافعى رحمه الله تعالى من يحمل غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين اى الذى استدان دينا ليصلح بين الطائفتين ويطفى العداوة بين العدوين وكلامه هذا يدل على ان الاخير مراد فقط عند الشافعى رحمه الله تعالى * وعبارة البيضاوى وصريحه فى انه مطلق بين كلا المعنيين حيث قال والغارمين المديونين لانفسهم فى غير معصية ان لم يكن لهم وفاء اولاصلاح ذات البين وان كانوا اغنياء لقوله عليه السلام لاتحل الصدقة لغنى الالخمسة لغاز فى سبيل الله اولغادم اورجل اشتراها بماله اورجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى وللعامل عليها هذا كلامه * وفى سبيل الله هو منقطع الغزاة عند ابى يوسف رحمه الله لان المتفاهم عند الاطلاق و منقطع الحاج عند محمد رحمه الله لما روى ان رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل الحاج ولكن ان كان منقطع الغزاة غنيا لايصرف اليه عندنا لان المصرف هم الفقراء خلافا للشافعى رحمه الله لما عرفته من السنة * وقيل فى سبيل الله اى يصرف فى الجهاد بابتياع الكرايح والسلاح * وقيل شد الثغور وبناء الرباط من هذا القبيل نص به فى البيضاوى والحسينى * وابن السبيل المسافر المنقطع عن ماله هذا هو بيان المصارف * وانما عدل من اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ايذانا بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق لان فى للوعاء فتنبه على انهم احقاء بان يوضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها وتكرير فى فى قوله تعالى (فى سبيل الله وابن السبيل) لفضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين هكذا فى المدارك والكشاف * ثم ان فى هذا المقام بيننا وبين الشافعى رحمه الله خلافا مشهورا مذكورا فى الهداية وغيرها وهو ان عندنا يجوز للمزكى ان يصرف الى جميع الاصناف المذكورة ويجوز ان يصرف الى واحد منهم وذهب الشافعى رحمه الله الى انه لابد للمزكى من صرف الزكوة الى

هذه الاصناف المذكورة فيعطى من كل صنف ثلثة لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق والمذكور في المصارف صيغة الجمع ولايمكن صرفها الى جميع الفقراء والمساكين في العالم فاخترنا اقل الجمع وهو الثلثة * ونحن نقول ان الاضافة لبيان انهم مصارف لالاثبات الاستحقاق وذلك لان الله هو اخذ الصدقات والزكوة وانما صاروا مصارف لغلبة الفقر والاحتياج وبيانه ان الله تعالى قصد الصدقة المفروضة على الاصناف المعدودة بمعنى انها مختصة بهم لايتجاوز الى غيرهم فلايصرف الى بناء المسجد وكفن ميت وقضاء دينه ولا الى زوجته واولاده ومملوكه ولا الى بنى هاشم ومواليه لا بمعنى انه لابد للمزكى من الصرف الى جميع هذه بل له ان يصرف الى كلها وله ان يصرف الى بعضها وقد اورد في شرح الوقاية في ابطال مذهب الشافعي رحمه الله كلاماً مقبولة المقدمات طويل الذيل حاصله ان الاصناف المذكورة جموع معرفة باللام واللام اذا دخلت على الجمع ولم يمكن حمله على العهد والاستغراق يبطل معنى الجمعية ويكون للجنس وههنا لاعهد وهو ظاهر فهو اما ان يكون للجنس كماهو المعروف واما ان يكون للاستغراق كماهو الاصل واذا كان للاستغراق كان محالا خارجا عن طاقة البشر كماذكرنا من انه يكون معنى الكلام يصرف جميع الصدقات الى جميع الفقراء والمساكين والعاملين وهو محال على انه لايوجب الصرف الى جميع الاصناف والى ثلثة من كل صنف بل يجوز من قبيل انقسام الاحاد على الاحاد ومعنى القسمة بان يراد الصدقة مقسومة على هؤلاء غير معقولة لان ما اصاب فقيرا لاشك انه صدقة فينبغى ان يكون ايضا مقسوما * واذا كان للجنس فكانه قيل الصدقة للفقير والمسكين الآية والجنس قديتحقق في الواحد ايضا فلاوجه لان يعطى من كل اصناف ثلثة هذا مافيه * ولايخفى على عاقل ركاكة دليل الشافعي رحمه الله وقوله في هذا المقام * ولذا اقر بخلافه المفسر العلامة القاضي البيضا وان كان رئيساً منهم حيث قال وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رض جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض اصحابنا وبه يفتى شيخى والدى على ان الآية بيان ان الصدقة لاتخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم هذا كلامه ❊ في مسئلة ان الاستهزاء بالشريعة كفر قوله تعالى

(وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ اَبِاللّٰهِ وَاٰيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ لَاتَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيمَانِكُمْ اِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِاَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ)

روى ان ركب المنافقين مروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه هيهات هيهات فاخبر الله به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا لا والله ما كنا في شئ من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شئ مما يخوض فيه الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر فانزل الله هذه الآية يعنى ولئن سالتهم في هذه القصة من شئ ليقولن انما كنا نخوض ونلعب فيه للمفسر (قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن) توبيخاً

على استهزاءهم بانه لايصح الاستهزاء به والزاما للحجة عليهم ولايعبأ باعتذارهم الكاذب كما يدل عليه قوله تعالى (لاتعتذروا) اى لاتشتغلوا باعذاراتكم فانها معلومة الكذب (قدكفرتم) اى اظهرتم الكفر (بعدايمانكم) اى بعد اظهار ايمانكم (ان نعف عن طائفة منكم) بتوبتهم واخلاصهم اولتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء (نعذب طائفة بانهم كانوا مجرمين) اى مصرين على النفاق اومقدمين على الايذاء والاستهزاء * وقوله تعالى نعف ونعذب بالنون فى قرأة عاصم وقدقرئ بالياء وبناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى وقرئ ان تعف بالتاء والبناء للمفعول ذهابا الى المعنى كانه قيل ان ترحم طائفة والا فالقياس التذكير بواسطة عن هكذا قالوا وفى الحسينى ذكر اسم المستهزئين وديعة ابن ثابت مع اتباعه واسم الثابت المعفو جبير بن حميره * وفى الزاهدى رواية اخرى فى نزوله وهى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان راكب الابل ليلة العقيبة وهى مظلمة شديدة الظلمة فاجمع عبد الله ابن سلول واتباعه على ان يضع دبة يشدراسها وفيها جمارة ويضعها فى الطريق ليلصق برجل الابل ويتحرك بها اويخرهو عليه السلام وكان فيهم جهر بن حمير ولكن لم يشعر بكيدهم هذا فاخبر الله تعالى به نبيه فقالوا انما كنانخوض ونلعب فلم يقبل الله معذرتهم سوى معذرة جهر بن حمير لانه كان مخلصا هذا حاصل مافيه * والمقصود ان الآية فظاهرها تدل على ان الاستهزاء بالشرائع يوجب الكفر لانه تعالى رتبه على استهزائهم بقوله تعالى (قدكفرتم بعد ايمانكم) وهكذا ذكر محى السنة رضى الله عنه فى ترجمة الاحكام بالتفصيل لم ار فى غيرها هذا الاستدلال ونفس المسئلة معروفة فى علم الكلام وقدذكرها سعد الملة والدين بالتفصيل وقال ان من سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامر من اوامره اوتمنى ان لايكون نبى من الانبياء على قصد استخفاف اوعداوة اوضحك على وجه الرضاء لمن تكلم بالكفر اوجلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسايد اواطلق كلمة الكفر استخفافا لااعتقادا يكفر * فى مسئلة ان الصلوة على الكافر لايجوز قوله (**وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**) هذه هى الآية التى استدل بها على ان الصلوة على الكافر لايجوز بحال * ونقل فى نزولها لمامات ابن ابى سال ابنه وهو مؤمن ان يكفن رسول الله صلى الله عليه وسلم اباه فى قميصه ويصلى عليه فكفن فى قميصه وصلى عليه واعترض عليه عمر رضى الله عنه فى ذلك فقال عليه السلام ذلك لاينفعه وكنت ارجوان يؤمن به الف من قومه فنزلت واسلم به الف من الخزرج هذا رواية المدارك وقيل دعاه فى مرضه وساله بنسفه ان يستغفر له ويكفن فى شعاره الذى يلى جسده ويصلى عليه فلما مات ارسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلى عليه ولم يصل بعد اوصلى فنزلت الآية المذكورة وانما لم ينه عن التكفين فى قمصيه وينهى عن الصلوة عليه لان عدم التكفين بالقميص كانت علامة بالكرم ولانه كانت مكافاة لالباسه العباس حين اسرى ببدر * والمراد من الصلوة الدعاء

للميت والاستغفار له وهو ممنوع فی حق الکافر وهذا روایة البیضاوی ونقله الحسینی ایضا * وفی روایة الزاهدی انه سال ابنه ذلك برسالة ابیه ثم صلی علیه او لم یصل علی الروایتن * وصاحب الکشاف بعد ماذکر اختلاف الوجوه فیه قال وانما جازت الصلوة علیه لانه لم یتقدم نهی عن الصلوة علیهم وکانوا یجرون مجری المسلمین بظاهر ایمانهم لما فی ذلك من الصحة وروا ایضا ان ابن عبدالله ابن ابی سأل رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یستغفر لابیه فی مرضه ففعل فنزل قوله تعالی (استغفر لهم اولاتستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم) ففهم رسول الله صلی الله علیه وسلم من سبعین العده المنصوص فقال لازیدن علی السبعین فنزل قوله تعالی (سواء علیهم استغفرت لهم اولم تستغفر لهم لن یغفر الله لهم) ففهم ان المراد بالسبعین التکثیر دون التعدید فتاب عن الاستغفار وندم عنه * وروی ایضا انه هم علیه السلام ان یستغفر لعمه ابی طالب فنزل فی ذلك قوله تعالی (ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولوکانوا اولی قربی من بعد ماتبین لهم انهم اصحاب الجحیم) وقیل اراد علیه السلام ان یستغفر لامه فنزل هذا القول * وبالجملة النصوص فی عدم الاستغفار کثیرة * وهذه الآیة اعنی قوله تعالی (ولایصل علی احد منهم مات ابدا ولاتقم علی قبره) صریحة فی انه لایجوز الصلوة علی الکافر بحال اذ قوله تعالی منهم الضمیر فیه عائد الی الکافر ومات مجرور المحل علی انه صفة لاحد وابدا یحتمل ان یکون ظرف لاتصل ای لاتصل علیهم ابدا ویحتمل ان یکون ظرف مات ای مات ابدا لان احیاء الکفرة للتعذیب دون التمتع فکانهم میتون ابدا کذا فی الحسینی * والاول هو المذکور فی المدارك والثانی هو المذکور فی البیضاوی وانما اختاره لانه علی التقدیر الاول یجوز ان یکون النفی راجعا الی القید فیفهم جواز الصلوة علیه فی بعض الاحوال وهو باطل * وقوله تعالی (ولاتقم علی قبره) عطف علی لاتصل ای لاتقف علی قبره للدفن اوالزیارة * وقوله تعالی (انهم کفروا) الی آخره تعلیل لتأبید الموت اولعدم جواز الصلوة والقیام علی القبر * ومعنی قوله تعالی (وهم فاسقون) وهم کافرون لان الصلوة علی الفاسق جائز باجماع الصحابة والتابعین ومضی علیه العلماء الصالحون وهو مذهب اهل السنة والجماعة وانما اختلف فیه الروافض خاصة فیجب حمله علی معنی الکفر اذهو الفسق المطلق وقد شاع استعماله فی القرآن کما فی قوله تعالی (افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا) وغیره * ولما علل الله تعالی عدم جواز الصلوة بمجموع الکفر والموت وکان حسن الخاتمة وقبحها امر اغیباعنا حکمنا بان من استقر علی کلمة الاسلام الی آخر الوقت یجوز الصلوة علیه وان کان یحتمل ان یسبق علیه الکتاب ویخرج من الدنیا کافرا ومن استقر علی کلمة الکفر الی آخر الوقت لم یجز الصلوة علیه وان کان یحتمل ان یسبق علیه الکتاب فیموت مؤمنا * ثم فی هذا التعلیل دلیل علی جواز الصلوة علی المؤمنین لان سبب عدم جواز الصلوة هو الکفر والموت علیه * واما فرضیته اوکونه

كفاية فقد ثبت بالسنة المشهورة وليس فى القرآن اية يستدل بها على فرضية صلوة الجنازة على المؤمنين سوى هذه * واما قوله تعالى (وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم) فلا يدل عليها فان المراد بالصلوة ثمة الدعاء فى حالة الحيوة اذ الضمير فى عليهم راجع الى قوم مخصوص كانوا احياء لم يلتفت اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يأخذ من اموالهم صدقة منهم فامر باخذ الصدقة و بالدعاء والاستغفار لهم وعفو عصيانهم فهو المراد ثمه لا صلوة الجنازة المعروفة على ماسيجئ * لا يقال ان صاحب البيضاوى قد صرح فى هذه الآية ايضا بان المراد من الصلوة الدعاء والاستغفار للميت كما مر فكيف يستدل بها على عدم جواز الصلوة على الكافر * لانا نقول ان الدعاء والاستغفار لما منع معلقا فى حق الميت الكافر كان منع صلوة الجنازة التى هى اكمل الدعاء اولى * ولا يلزم فى الآية جمع الحقيقة العرفية والمجاز الذى هو الحقيقة اللغوية لان صلوة الجنازة فى الحقيقة دعاء واستغفار فكان المراد هو الدعاء لا غير وانما صلوة الجنازة فرد من افراده والاولى ان منع الدعاء والاستغفار مطلقا يفهم من ايات اخر وهذه الآية فى دعاء مخصوص هو صلوة الجنازة * ومما ينبغى ان يعلم فى هذا المقام ان الفقهاء ذكروا ان الصلوة لا تجوز على الكافر بحال وان كان له ولى مسلم حتى قالوا انه فيمن اشتبه عليه انه مؤمن او كافر لا يصلى عليه لان الصلوة على الكافر لا يجوز بحال وترك الصلوة على المؤمن جائز فى الجملة بخلاف غيرها من الاحكام فانه اذا مات كافر وله ولى مسلم يغسله مثل غسل النجاسة لا كالغسل المسنون ويكفن فى خرقة تستر عورته لا ان يكفنه بالطريق المسنون ويحفر حفرة ويلقيه فيها لا ان يحفر القبر ويلحد فيه ويدفن بالطريق المسنون هذا ماقالوا * ولا يرد عليهم ان الله تعالى كما منعهم عن الصلوة عليه بقوله (ولا تصل على احد منهم مات ابدا) كذلك منعهم عن القيام على القبر للدفن والزيارة بقوله تعالى (ولا تقم على قبره) على ماذكرت آنفا لانا نقول النهى مخصوص بالنبى عليه السلام او نقول انه نهى عن الدفن والزيارة وماذكرت من القاء الكفرة فى الحفرة القاء فيه لا دفن له اذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم وهما موجودان حينئذ لكن بقى شئ وهو ان المسئلة المذكورة تدل على انه ان لم يكن له ولى مسلم لا يجوز ان يقبر وقوله تعالى (لا تقم على قبره) يدل على انه يجوز ان يقبر وانما المنع قيام المسلم للدفن والزيارة والله اعلم ❊ فى مسئلة عدم القتال على المرضى وغيرهم قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ اذا نَصَحُوا لِلّٰهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) قد ذكرت فيما سبق ان ثلثة آيات ناسخة لقوله تعالى (انفروا خفافا وثقالا) وهذه الآية اولى منها والمعنى ليس على الضعفاء ولا على المرضى كالهرمى والزمنى ولا على الذين لا يجدون ماينفقون لفقرهم كجهينة ومزينة وبنو عذرة حرج اثم فى التاخير اذا نصحوا لله ورسوله بالايمان والطاعة فى السر والعلانية كما يفعل المولى الناصح على مافى الكشاف والمدارك او بما قدروا عليه فعلا اوقولا يعود

على الاسلام والمسلمين بالصلاح على مافى البيضاوى آخرا او باظهار معذرته للتخلف من اصحابه حتى لايجترى به غيره على مافى الزاهدى او باصلاح الفعل مع اخلاص النية على ما فى الحسينى * وبالجملة فيوضع من هؤلاء المذكورين الجهاد * والمرضى فى هذه الآية مقابل بالضعفاء فلعل الضعفاء هم الشيخ الفانى وامثاله والمرضى شامل للاعمى والاعرج والمريض جميعا بخلاف مافى قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولاعلى الاعرج حرج ولاعلى المريض حرج) ولهذا وحد هذا وجمع ثمه هكذا يخطر بالبال * ومعنى قوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) ليس عليهم جناح ولاالى معاتبتهم سبيل فوضع المحسنين موضع المضمر للدلالة على احسانهم * وكلام صاحب الهداية يدل على ان المعنى ماعلى الناصحين غرم وحجة ولذا قال فى بيان مذهب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان من ارسل صيدا من يد المحرم لاضمان عليه لانه آمر بالمعروف وناه عن المنكر ما على المحسنين من سبيل هذا لفظه وعند ابى حنيفة رحمه الله يضمن لاجل الملك على ماهو اصله واصلهما فى سائر آيات البدع واللهو وهذا فصل يطول شرحه والله اعلم ❊ فى مسئلة جواز اخذ الزكوة وغيره قوله تعالى (**خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ اَلَمْ يَعْلَمُوا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَاْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَاَنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**) هذه الآية فى قصة قوم تخلفوا من غزوة ثم تابوا واوثقوا انفسهم على سوارى المسجد فلما اطلقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يارسول الله هذه اموالنا التى خلفتنا فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) والصدقة يحتمل النافلة والزكوة وتطهرهم صفة صدقة ولهذا رفعت وقرئ بالجزم جوابا للامر وقرئ يطهرهم من اطهره بمعنى طهره وبالجملة هو يحتمل غيبة المؤنث والخطاب * وتزكيهم بها لايحتمل الا الخطاب وهو بمعنى التطهير او الانماء فى المال * والمعنى خذ من اموالهم صدقة تطهر تلك الصدقة اياهم او تطهر انت اياهم عن الذنوب او حب المال او تزكيهم بتلك الصدقة * ومعنى قوله تعالى (وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحمهم ان دعائك سكن لهم اى يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم وقال صاحب المدارك والسنة ان يدعو المصدق لصاحب الصدقة اذا اخذها وهكذا قال صاحب الكشاف ثم قال عن الشافعى رحمه الله ان يقول الوالى عند اخذ الصدقة آجرك الله فيما اعطيت وجعله طهورا وبارك لك فيما ابقيت * ثم رغب الله فى ذلك فقال (الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات) وقد قرئ الم يعلموا بالياء والتاء جميعا على مافى الكشاف * والمراد به اما المتوب عليهم اى الم يعلموا قبل قبول التوبة والصدقة ان الله هو قابل التوبة آخذ الصدقة وليس ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقصدوا الله بها ووجهوا اليه * اوغير التائبين ترغيبا لهم فى التوبة اذ روى انه لما نزلت عليهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لايكلمون ولايجالسون هكذا

(فى المدارك)

فی المدارك والكشاف هذا مضمون الآية والمقصود من ذكرها ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) يدل على جواز اخذ الزكوة ان كان هی المراد بالصدقة كما قيل وان كان هی الصدقة النافلة فلا يكون مما نحن فيه ولكن يرد على الاول ان الاموال وان كان يشمل كل مال فی اللغة الا فی عرف الفقهاء يطلق فی غير السوائم اذ اوردوا باب صدقة السوائم ثم اوردوا باب زكوة الاموال وارادوا به الثمنين والعروض * ولا ولاية للامام فی اخذ زكوة غير السوائم الا اذا امر به على العاشر الا ان يقال انهم اتوا به بانفسهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان له ولاية الاخذ حينئذ * وذكر فی شرح اصول ابن الحاجب ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) لا يقتضی اخذ الصدقة من كل نوع من انواع مالهم عندنا خلافا للاكثر لانه اذا اخذ الصدقة من مال واحد صدق هذا الفعل * ولان كل دينار ودرهم مال ولا يجب منه اخذ الصدقة بالاجماع فلا يجب من كل نوع منه * والجواب منع صدقه ومعارضته الاجماع فی الافراد لا يوجب تخصيص الانواع وعند الاكثرين معناه خذ من كل واحد من اموالهم صدقة * والجواب منع ذلك هذا حاصل ما فيه * ومبنى كل ذلك على ان اضافة الاموال للاستغراق اولا ولا نزاع لاحد فی ان من للتبعيض بمعنى لا تاخذ الكل ولا تترك الكل على ما صرح به الامام الزاهد رحمة الله عليه وصرح ايضا بانه لما اخذ عليه السلام بعض اموالهم اختلج فی قلوبهم انه هل قبل الله منا التوبة والصدقة ام لا فنزل قوله تعالى (الم يعلموا) الآية * ثم فی قوله تعالى (تطهرهم) اشارة الى ان مال الزكوة يصير من الاوساخ لان المطهر يصير بعد التطهير من الاوساخ كالماء فی الوضوء فان كان صدقة الفرض تحرم على الهاشمی والغنی والذمی وان كان نافلة لا تحرم لنقصان الوسخ على ما عرف * وفی قوله تعالى (ويأخذ الصدقات) دليل على ان المقصود من الصدقة وجه الله تعالى والمصارف جهاتها لاجل الحاجة وقد قيل ان الصدقة تقع فی كف الرحمن قبل ان تقع فی كف الفقير ولهذا قيل ان فی الصدقة الفريضة انجاز المواعيد المذكورة فی قوله تعالى (وما من دابة فی الارض الا على الله رزقها) من جانب الله تعالى الى الفقراء فكانه اخذ المال من الاغنياء بيده ثم اعطاه للفقراء انجازا للرزق الموعود وان فی الصدقة النافلة يجوز صدقة المشاع وان كان لا يجوز هبة المشاع لان الآخذ فی الصدقة هو الله تعالى وهو واحد لا مشاع فيه وفی الهبة هو الغنی وهو متعدد فلا يجوز وهذه فوائد تخطر بالبال وهو اعلم ❊ فی مسئلة بيان مسجد الضرار ومسجد التقوى وفضيلة الاستنجاء بالماء وان مس الذكر لا ينقض الوضوء قوله تعالى (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ) روى ان بنى عمرو بن عوف

لما بنوا مسجد قباء بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتيهم فآتاهم فصلى فيه فحسدتهم اخوتهم بنو غنم بن عوف وقالوا نبنى مسجدا ونرسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فيه ويصلى فيه ابو عامر الراهب اذا قدم من الشام وهو الذى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين فبنوا مسجدا الى جنب مسجد قباء وقالوا للنبى عليه السلام بنينا مسجد الذى العلة والحاجة ونحن نحب ان تصلى لنا فيه فقال عليه السلام انا على جناح سفر اذا قدمنا من تبوك انشاء الله تعالى صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سألوه اتيان المسجد فنزلت عليه فقال عليه السلام لوحشى قاتل حمزة ومعن بن عدى وغيرهما انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعل وامر ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيه الجيف والقمامة ومات ابو عامر بالشام هذه عبارة المدارك بعينها وذكرها جماعة آخر ايضا فقوله تعالى (الذين اتخذوا مسجدا ضرارا) عطف على قوله تعالى (وآخرون مرجون) اومبتدأ خبره محذوف اى فيمن وصفنا الذين اتخذوا مسجدا او منصوب على الاختصاص * وقرأ نافع وابن عامر بغير واو وضرارا مع ما بعده مفعول له ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا على ما فى البيضاوى وبالاول اكتفى صاحب المدارك وبالاخير صاحب الكشاف * وقوله تعالى (لمسجد اسس على التقوى) موصوف مع صفة مبتدأ وخبره (احق ان تقوم فيه) * وقوله تعالى (فيه رجال) الضمير عائد الى مسجد اسس ومعنى الآية والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اى لاجل الضرر لاخوانهم وهم اصحاب مسجد قباء وكفرا اى تقوية للنفاق وتفريقاً بين المؤمنين اى لاجل ان يتفرق المؤمنون بعد ان كانوا يصدون مجتمعين فى مسجد قباء * وارصاداً اى اعدادا لاجل من حارب الله ورسوله من قبل بناء المسجد يوم الخندق اعنى الراهب لانهم اعدوه له ليصلى فيه او اتخذوه من قبل (وليحلفن ان اردنا) اى ما اردنا ببناء هذا المسجد الا الخصلة الحسنى او الارادة الحسنى وهى الصلوة وذكر الله والتوسعة على المصلين * (والله يشهد انهم لكاذبون) فى حلفهم (لا تقم فيه ابداً) المصلوة (لمسجد اسس على التقوى من اول يوم) من ايام وجوده (احق ان تقوم فيه) وهو مسجد قباء اسس رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى فيه ايام مقامه بقباء من يوم الاثنين الى يوم الجمعة لانه اوفق للقصة او مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول ابى سعيد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم هذا مسجد المدينه (فيه رجال) اى فى المسجد الذى اسس على التقوى رجال (يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين) فالله تعالى ذكر مسجد الضرار ومسجد التقوى وبين اهلهما الفاسقين والصالحين * وقال صاحب المدارك وقيل كل مسجد بنى مباهاة او رياء او سمعة او لغرض سوى ابتغاء وجه الله او بمال غير طيب فهو لاحق بمسجد الضرار هذا لفظه اخذ ذلك من الكشاف وقال صاحب الكشاف وعن عطاء لما فتح الله الامصار على عمر رضى الله عنه امر المسلمين ان يبنوا المساجد وان لا يتخذوا فى مدينة مسجدين

يضار احدهما صاحبه هذا لفظه فالعجب من المشائخين المتعصبين فى زماننا يبنون فى كل ناحية
مساجد طلبا للاسم والرسم واستعلاء لشانهم واقتداء بابائهم ولم يتاملوا مافى هذه الآية والقصة
من شناعة حالهم وسؤ فعالهم * وقد ذكر علماء الاصول ان الصلوة فى الارض المغصوبة منهية
لغيرها اعنى لشغل ملك الغير لا لانها صلوة * ولكن لما لم يتصل المكان بالصلوة اتصال الوقت بها
او بالصوم لم يكن الصلوة فى المكان المغصوب مكروهاً كالصلوة فى الاوقات المكروهة ولا فاسدة
كالصوم فى يوم النحر * ثم معنى قوله تعالى فيه رجال اى فى مسجد اسس على التقوى رجال يحبون
ان يتطهروا اى من النجاسات كلها او من الذنوب بالتوبة على مافى المدارك وقيل من الجنابة فلا
يناموں عليها على مافى البيضاوى او بالحمى المكفرة لذنوبهم فحموا عن آخرهم وكل ذلك فى الكشاف
* وهذه روايات مرجوحة * والصحيح الذى عليه الجمهور انه فى مدح رجال يسكنون فى المسجد
المذكور ويستنجون بالاحجار والماء اى يبتغون الحجارة بالماء ففى الآية حينئذ دليل على فضيلة
الاستنجاء بالماء وانما قلنا انهم كانوا يستنجون بالاحجار والماء لانهم رووا انه لما انزل الله تعالى
هذه الآية و بالغ فى وصفهم بالطهارة بصيغة المبالغة مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون
حتى وقفوا على باب مسجد قباء فاذا الانصار جلوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم امؤمنون انتم
فسكت القوم ثم اعادها ثانيا فقال عمر رضى الله عنه يارسول الله انهم المؤمنون وانا معهم فقال عليه
السلام انرضون بالقضاء فقالوا نعم قال عليه السلام اتصبرون على البلاء قالوا نعم قال عليه السلام
اتشكرون فى الرضاء قالوا نعم قال عليه السلام انتم مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر
الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم فما الذى تصنعون عند الوضوء وعند الغايط فقالوا يا رسول
الله نتبع الغائط الاحجار الثلث ثم نتبع الاحجار الماء فتلى النبى عليه السلام فيه رجال يحبون ان
يتطهروا هكذا ذكره المفسرون فثبت ان الاستنجاء بالماء افضل لانه يحتمل ان يكون مدحهم بالتطهير
بمجموع الاحجار والماء و يحتمل ان يكون لاستعمالهم الماء بعد الاحجار واليه مال صاحب الهداية لانه
قال وغسله افضل لقوله تعالى (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) نزلت فى قوم يتبعون الحجارة بالماء
هذا كلامه فقد اورد الآية دليلا على كون الاستنجاء بالماء افضل ووجه كون الآية دليلا عليه ان
الله تعالى قد بالغ فى مدحهم به وقد ثبت منه كونه محبوبا لله وادنى درجاته ان يكون مستحبا فيحمل
عليه للتيقن مالم يدل دليل آخر على كونه فوقه وهذا اذا لم يجاوز النجس المخرج اما اذا جاوز
النجس المخرج يجب الاستنجاء بالماء * واما الاستنجاء بالاحجار فانه وان كان ثبوته محتمل الآية بان
يكون المدح للمجموع لكن لا يفهم منها كونه سنة حين حمل المحبوبية على ماهو الادنى وهو الاستحباب
ولهذا قال صاحب الهداية ان الاستنجاء بالاحجار سنة لانه واظب النبى عليه السلام عليها اى مع
الترك احياناً وهو دليل السنة هذا ماقالوا * و بهذه الآية استدل اهل الاصول على ان مس الذكر

غیر ناقض للوضوء وذلك لان الله تعالی قد مدح المستنجین بالماء ولاشك ان فی ذلك مس الذکر فلو کان مس الذکر ناقضاً للوضوء کیف یکون المستنجی بالماء اهلا للمدح وهذا وان کان استدلالا غیر تام کما هو ظاهر لکنه صلح الزاما علی الشافعی رحمه الله فیما قال ان مس الذکر ناقض للوضوء قائلا بانه مس الذکر فکان حدثا کما اذا مسه وهو یبول لان رتبة الجواب الموافقة بدلیل المستدل الفاسد بالفاسد والصحیح بالصحیح فلا ایراد علی الحنفیة فی ان مس الذکر خارج الوضوء غیر مس الذکر داخلا فیه * نعم فی هذا المقام شبهة اخری وهی ان الفقهاء ذکروا فی بیان الاستنجاء بالاحجار والماء ان السنة عند البعض الاستنجاء بالاحجار الثلث ولکن المرأة تدبر بالحجر الاول وتقبل بالثانی وتدبر بالثالث فی کل حال وهکذا یفعل الرجل ان کان الزمان صیفا ویعکس ان کان شتاء ثم یأخذ الماء بعدها فضلا ان لم یجاوز النجس المخرج ووجوباً ان جاوز وهذا کله یدل علی ان المراد من الاستنجاء طلب النجو بعد الغائط فی موضع الدبر وان الاستنجاء بالصفة المذکورة انما یطلق علیه والتطهیر الذی یکون بعد البول فی موضع الحشفة انما یطلق علیه الاستبراء کما یستفاد من بعض مصنفات شهاب الملة والدین * وما ذکر اهل الاصول یدل علی انه یعم التطهیر الذی بعد البول والتطهیر الذی بعد الغایط کما لا یخفی وجهه ولکن الحق ان مراد الفقهاء ایضاً اعم کما یدل علیه قولهم والاستنجاء من کل حدث ای خارج من السبیلین سنة غایة ما فی الباب ان الاستنجاء بعد الغایط لما احتاج الی زیادة تفصیل عقبوه بقولهم یدبر بالحجر الاول ویقبل بالثانی من غیر اظهار ان هذا طریق الاستنجاء المخصوص * فی مسئلة ان المدد کالمقاتل فی استحقاق الغنیمة قوله تعالی (مَا کَانَ لِاَهْلِ الْمَدِیْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ یَّتَخَلَّفُوْا عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ وَلَا یَرْغَبُوْا بِاَنْفُسِهِمْ عَنْ نَّفْسِهٖ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا یُصِیْبُهُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَةٌ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ وَلَا یَطَئُوْنَ مَوْطِئًا یَّغِیْظُ الْكُفَّارَ وَلَا یَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّیْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ صَالِحٌ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِیْنَ ۙ وَلَا یُنْفِقُوْنَ نَفَقَةً صَغِیْرَةً وَّلَا كَبِیْرَةً وَّلَا یَقْطَعُوْنَ وَادِیًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِیَجْزِیَهُمُ اللّٰهُ اَحْسَنَ مَا كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ) معنی الآیتین ما استقام لاهل المدینة ومن حولهم من جملة العرب ان یتخلفوا عن رسول الله فی الغزو ولا ان یرغبوا ای یضنوا بانفسهم عما یصیب نفسه ای لا یختاروا بقاء انفسهم علی نفسه فی الشدائد بل امروا بان یصحبوه فی الباساء والضراء ویلقوا انفسهم بین یدیه فی کل شدة وذلك بسبب انهم (لا یصیبهم ظماء) ای عطش (ولا نصب) ای تعب (ولا مخمصة) ای مجاعة (فی سبیل الله) فی الجهاد (ولا یطئون موطئا) ای لا یدوسون مکانا من امکنة الکفار بحوافر خیولهم واخفاف رواحلهم وارجلهم * یغیظ الکفار ای یغضبهم وطاءه ویضیق صدرهم ولا ینالون ای لا یصبون منهم اصابة بقتل او اسر او جرح او کسر او هزیمة * الا کتب لهم بکل ذلك عمل صالح لانهم محسنون والله لا یضیع اجرهم * ولا ینفقون نفقة صغیرة ولو تمرة کنفقة

عقيل*ولا كبيرة كنفقة عثمان وعبد الرحمن بن عوف على ما فى الحسينى*ولا يقطعون واديا اى ارضا فى ذهابهم ومجيئهم الا كتب لهم ذلك الانفاق وقطع الوادى اوالعمل الصالح على ما فى الكشاف*ليجزيهم الله على كل واحد جزاء احسن عمل كان لهم فيلحق ما دونه به توفيرا لاجرهم هذا مضمون الآيتين * وقال القاضى تحت قوله تعالى (ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه) * روى ان اباخيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له فى الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى الضح والريح ماهذا بخير فقام فرحل ناقته واخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا هو براكب يزهاه السراب فقال كن ابا خيثمة مكانه ففرح به رسول الله عليه السلام واستغفر له هذا لفظه ونقله الحسينى ايضا * والمقصود من ذكر الآية انه قال صاحب الكشاف تحت قوله تعالى (ولا يطئون موطئا) وبهذه الآية استشهد اصحاب ابى حنيفة رحمه الله ان المدد القادم بعد انقضاء الحرب يشارك الجيش فى الغنيمة لان وطء ديارهم مما يغيظهم وينكئ فيهم ولقد اسهم النبى عليه السلام لابنى عامر وقد قدما بعد تقضى الحرب وامد ابو بكر الصديق المهاجرين الى امية وزياد بن ابى لبيد بعكرمة بن ابى جهل مع خمسمائة نفس فلحقوا بعد مافتحوا فاسهم لهم وعند الشافعى رحمه الله لايشارك المدد الغانمين هذا لفظه وهكذا ذكر صاحب الهداية هذا الخلاف من غير تعرض للآية فقال واذا لحقهم المدد فى دار الحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الى دار الاسلام شاركوهم فيه خلافا للشافعى رحمه الله بعد انقضاء القتل هكذا سرد الكلام الخ *ثم ذكر الله تعالى بعده ان الجهاد من فروض الكفاية وان خبر الواحد يوجب العمل فقال **(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)** اعلم ان للآية توجيهين ذكروهما واكتفى الامام الزاهد وصاحب الحسينى بالثانى هما فقط*احدهما ان ضمير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع الى الطائفة والقوم هو الفرقة* والاخران يكون بالعكس فعلى الاول معناها ما استقام للمؤمنين ان ينفروا الى تحصيل العلم كافة فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة ليتفقهوا اى الطائفة النافرة ولينذروا قومهم الباقية اذا رجعوا الى قومهم يعنى يجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم وانذارهم لا الترفع على الناس والتبسط فى البلاد لعلهم يحذرون اى ارادة ان يحذروا عما ينذرون منه فحينئذ يكون فى الآية دليل على ان الفقه من فروض الكفاية وعلى ان خبر الواحد حجة للعمل لانه جعل انذار الطائفة النافرة للفرقة الباقية مفيدا للعمل وهو اسم للواحد والاثنين فصاعدا هكذا ذكر القاضى البيضاوى * وذكر الامام فخر الاسلام فى اول الكتاب ان الله تعالى ندب

للفقه فی هذه الآیة ودعاهم الی الانذار والانذار هو العلم والعمل جمیعا فدل علی ان العمل داخل فی الفقه وفی اقسام السنة ان خبر الواحد یوجب العمل لان الله تعالی دعاهم الی العمل بقول طائفة وهو الاسم للواحد والاثنین فصاعدا وعلی الثانی قیل فی نزولها لما نزل فی المتخلفین مانزل سبق المؤمنون الی النفر وانقطعوا عن الفقه فامروا ان ینفر من کل فرقة طائفة الی الجهاد ویبقی اعقابهم یتفقهون لئلا ینقطع التفقه الذی هو الجهاد الاکبر * فمعناها ح ما استقام للمؤمنین ان ینفروا کافة لغزو فهلا نفر من کل جماعة کثیرة جماعة قلیلة للغزو ولیتفقهوا ای الجماعة الکثیرة الباقیة ولینذروا قومهم ای الطائفة النافرة اذا رجعوا الی تلک الفرقة فحینئذ لا یکون الآیة دلیلا علی حجیة خبر الواحد نعم یستقیم ان یکون دلیلا علی حجیة الخبر المشهور کما لایخفی علی المنصف وعلی ان الجهاد لایفرض علی کل واحد وان التفقه ایضا من الفروض الکفایة ولعل ذلک فیما احتاج المسلمون الی الغزو والعلم جمیعا* اویقال ان الآیة محمولة علی مالم یکن النفر عاما فیکون الجهاد فرض کفایة وان التفقه هو الاجتهاد ومن المعلوم انه فرض کفایة وانما فرض العین هو تعلم المسائل لا الفقه کما قال علیه السلام طلب العلم فریضة علی کل مسلم ومسلمة هذا ما یخطر بالبال والله اعلم به هذا هو تمام الآیات التی ذکرت فی سورة البراءة والحمد لله علی توفیقه ونصلی علی رسوله محمد وآله وسلم ❊ والآن نشرع فی سورة یونس وفیها آیة فی مسئلة مسجد البیت وهو قوله تعالی (**وَاَوْحَیْنَا اِلَی مُوسَی وَاَخِیهِ اَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِکُمَا بِمِصْرَ بُیُوتًا وَاجْعَلُوا بُیُوتَکُمْ قِبْلَةً وَاَقِیمُوا الصَّلٰوةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِینَ**) معنی الآیة واوحینا الی موسی واخیه هارون ان تبوا ای اجعلا لاجل قومکما فی مصر بیوتا مباتا لقومکما اومرجعا یرجعون الیه ای للعبادة والصلوة فیه واجعلوا انتما وقومکما بیوتکم قبلة ای نحو القبلة وقیل اجعلوها مساجد هکذا فی الزاهدی *وقال القاضی ای مصلی وقیل اجعلوها مساجد متوجهة نحو القبلة والاخیر هو الذی ذکره الجمهور * وقالوا وکان موسی ومن تبعه یصلون الی الکعبة وکانوا فی اول الامر مأمورین بان یصلوا فی بیوتهم فی خفیة من الکفرة لئلا یظهروا علیهم فیوذوهم ویضلوهم عن دینهم کما کان المسلمون علی ذلک فی اول الاسلام بمکة فمعنی واقیموا الصلوة ای فی بیوتکم حتی تامنوا ومعنی وبشر المؤمنین بشرهم یاموسی بالنصرة فی الدنیا والجنة فی العقبی وانما ثنی الخطاب اولا فی قوله تعالی (ان تبوا) لان اختیار مواضع العبادة مما یفوض الی الانبیاء ثم جمع فی قوله تعالی (واجعلوا بیوتکم) لان اتخاذ المساجد والصلوة فیها واجب علی الجمهور ثم خص موسی علیه السلام بالبشارة تعظیما لها وللمبشر بها هکذا ذکروا واقول فالآیة وان کانت فی قصة موسی وهارون وفی باب اتخاذ المساجد فی البیت وقت الخوف دون الامن ولکن بقاء شرائع من قبلنا علینا اذا قص الله ورسوله من غیر انکار وکذا عموم

(اللفظ)

اللفظ من قيد الخوف او الامن يدل على شرعية اتخاذ المسجد فى البيت واستحبابه ويسمى ذلك فى عرف الفقهاء مسجد البيت وليس له حكم مسجد جماعة حتى يجوز له الوطى والبول والتخلى فوق بيت فيه مسجد وان لم يجز ذلك فوق مسجد جماعة وقد اشار اليه صاحب الهداية فى باب ما يكره فى الصلوة وما يفسد فيها حيث قال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة فى البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه هذا كلامه وفى شروحها وان استحبنا الى اتخاذ المسجد فى البيت فى قوله تعالى (واجعلوا بيوتكم قبلة) وذكروا ان اتخاذ المسجد فى البيت واداء النوافل فيها مندوب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمهور السلف يؤدون النوافل فيها والسنن الرواتب وغيرها سيما سنة الفجر وكذا الوتر سيما فى ليلة الجمعة فى مسجد البيت المعد للصلوة * وفضائل هذا واحكامه وادابه مما يعرف فى كتب المشائخين والصوفية ❊ وبعدها سورة هود وفيها آية فى اوقات الصلوة وهى قوله تعالى (**وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ الَّيْلِ ج اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ج ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذّٰكِرِيْنَ ج وَاصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ**) اعلم ان اربع آيات فى القرآن يفهم منها الصلوة الخمس وهذه اولها ومعناها واقم الصلوة طرفى النهار يعنى غدوة وعشية فالغدوة صلوة الفجر والعشية صلوة الظهر والعصر وانتصابه على الظرف لانه مضاف اليه وزلفا من الليل وهو جمع زلفة بمعنى القرب يعنى ساعات من الليل قريبة من آخر النهار اى صلوة المغرب والعشاء * (ان الحسنات يذهبن السيئات) المراد بالحسنات الصلوة الخمس فانها يذهبن الذنوب ويكفرنها او الطاعات مطلقا اوسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر * ذلك اى فاستقم وما بعده او القران ذكرى للذاكرين اى عظة للمتقين * واصبر على امتثال ما امرت به والانتهاء عما نهيت عنه * (فان الله لا يضيع اجر المحسنين) ونزول الآية فى عمر بن عرفجة بائع التمر قال لامراة فى البيت تمراجود فدخلت فقبلها فندم فجاء ها كيا باكيا فنزلت فقال عليه السلام هل شهدت معنا العصر قال نعم قال هى كفارة لك فقيل انه خاص قال بل للناس عامة هذا كله فى المدارك وتبعه الحسينى ايضا * وقال القاضى والعشية العصر وحده فلا تجمع الآية حينئذ الصلوة الخمس * وقال صاحب الكشاف وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير ان يعطف على الصلوة اى اقم الصلوة طرفى النهار واقم زلفا من الليل على معنى واقم صلوة يتقرب بها الى الله فى بعض الليل * وذكر القصة بالتطويل والتفصيل * وقال ايضا فى ان الحسنات يذهبن السيئات وجهان احدهما ان يراد تكفير الصغاير بالطاعات والثانى ان الحسنات يكون لطفا فى تركها كقوله تعالى (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر) * واما الامام الزاهد فبعد ما ذكر القصة قال ان الله تعالى ذكر للصلوة وصفين اعنى يذهبن السيئات وتنهى عن الفحشاء والمنكر فمن كانت صلوته تنهى عن الفحشاء والمنكر كانت بحيث يذهبن السيئات والا فلا * وقال فى التوضيح

فی دلالة النص فی الکفارة ان الکفارة لایمحوا الکبائر قال اللہ تعالی (ان الحسنات یذھبن السیئات) والمراد بالسیأت الصغایر دون الکبایر لقوله علیه السلام الصلوة الخمس والجمعة الی الجمعة ورمضان الی رمضان کفارات لما بینھن اذا اجتنبت الکبائر ھذا کلامه * وعلم ان الحسنات ھی الطاعات وینبغی ان یعلم ان ھذا غیر ما علیه المعتزلة ان اجتناب الکبائر یکفر الصغائر البتة لقوله تعالی (وان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه یکفر عنکم سیئاتکم) ای صغائرکم ذلك لان الحسنات ھی افعال الطاعات قصدا دون ترك الکبائر او الکف عنھا والاول متفق علیه والثانی ھو رای المعتزلة فقط علی ما عرف فی علم الکلام ✻ وبعدھا سورة یوسف وفیھا ایتان من المسائل فنقول * فی مسئلة ان بیع الحر باطل قوله تعالی **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)** ھذه الآیة اخبار عن شراء اخوة یوسف له من السیارة بعد ان القوه فی غیابت الجب او شراء السیارة له من عزیز مصر وقصته انه لما القوه فی غیابت الجب وجاءت سیارة فاخرج واردھم یوسف منه ثم تنبه به اخوة فجاءوا وادعوا انه غلام لھم فاخذوا من السیارة ثمنه ثم باعه السیارة من عزیز مصر ثانیا فیقول اللہ فی شانھم * (وشروه بثمن) ای اخوة یوسف من السیارة بثمن بخس ای زیف ردی دراھم معدودة ای قلیلة غیر موزونة بل معدودة اقل من اربعین لانه کان عشرین او اقل او اکثر وکانوا فیه ای اخوة یوسف فی یوسف من الزاھدین ای الراغبین عنه ووجھه ظاھرا * والمعنی وشروه ای السیارة یوسف من عزیز مصر بثمن مذکور وکانوا فیه من الراغبین عنه لانھم ملتقطون خالصون من اشتراء احد منھم وھذا کله اذا کان شروا بمعنی باعوا وان کان بمعنی اشتروا فالمعنی ان السیارة اشتروا یوسف من اخوته بدراھم مذکورة وکانوا فیه من الراغبین عنه لاعتقادھم انه ابق ھذا ما فی البیضاوی ولم یذکره الباقون بھذا التفصیل وخفف الامام الزاھد الوجه الثانی بان ھذا البیع لم یکن بثمن بخس بل بمال عظیم کما ھو المعروف * وبالجملة معنی قوله تعالی بخس وان کان علی الاکثر زیف ردی ولکن ذکر فی تفسیر الوجیز بخس ای حرام لانه ثمن الحر ومن ھھنا تمسك بعضھم ان بیع الحر باطل وھکذا وقع علیه الاجماع وھو معروف * وانما الاختلاف فی انه ھل یجوز بیع الحر فی المخمصة اولا فالمشھور انه یجوز وذھب الیه جماعة ایضا وقد قرر قدوة المتاخرین نظام الملة والدین انه لایجوز بیع الحر اصلا لا فی المخمصة ولا فی غیرھا * وان اباحنیفة رحمه اللہ وجمیع المجتھدین بری ممن یجوز بیعه فی المخمصة * وانما ذکره استاذ الاجل الشیخ الھداد فی شرح الھدایة والبزدوی نقلا عن المحیط والذخیرة من انه یصح بیعه عند المخمصة فلعل ذکره لغرض صحیح وھو ان یأخذ المسکین المظلوم حقه من الظالم الغنی بھذه الحیلة ثم یصیر حرا عند دعوی الظالم ایاه واورد فیه کلاما طویلا من اراد الاطلاع علیه فلیرجع الیه * واما ما اشتھر فی زماننا من بیع الحر وشرائھم فھو متاول بالاجارة عند العارف بقواعد الشرع ولکن

لایشفی علیلا لانه لایخلوا اما ان اجر الحر نفسه او اجره ابوه او امه او سائر الاقارب او مستاجره وعلی کل تقدیرا ما ان یکون صغیرا او کبیرا وعلی کل حال اما ان یجعل الاجرة النفقة والکسوة فقط او دراهم معینة فقط او کلاهما فاجارة الحر نفسه بالغا اولا بالنفقة والکسوة المعینة او بالدراهم المعینة میاومة او مشاهرة او مسانهة ینبغی ان یکون جائز او بعشرة دراهم فی الحال مثلا الی ستین سنة مثلا ینبغی ان یجوز ایضا وان لم یسم قسط کل یوم او شهر او سنة فان عاش الی المدة فبها والا یهدر وهو لایستحق النفقة والکسوة * وبکلیهما اشتبه الحال لایعرف له نظیر فی الشرع ولکن ینبغی ان یجوز * واما اجارة غیر الحر له ففی البالغ ینبغی ان لایجوز وفی الطفل ان کان بالکسوة والنفقة ینبغی ان لایجوز لان نفقته عائد الیه * وان کان بدراهم معینة فی الحال الی مدة معلومة فقط او بکلیهما فکل النفع فی الاول وبعضه فی الثانی عائد الی غیره فان کان ذلک الغیر اباه او امه یجوز لانهما یملکان اجارته وان کان غیر ذلک من الاقارب لایجوز لانهم لایملکون اجارته وان کان مستاجره لایجوز لان المستاجر لایملک ان یوجر الشئ المستاجر غیره وعلی کل تقدیر لایجری علیه احکام المملوکین فلایملک المستاجر نکاحه وکتابته وتدبیره واستیلاده واعتاقه ولایملک نفسه واولاده واکسابه ولاینفذ علیه حکمه وهبته لغیره وبیعه منه مع ان کل ذلک معمول فی دیار الهند والشرق والغرب معاذالله من ذلک اللهم الهمناحیلة صحتها شرعا وجواز تصرفاتها نقلا نعم انما یجری هذه التصرفات فی اهل الحرب الذین لایشک احد فی کونهم حر باتفاقا او فیمن بیع فی المخمصة فی بعض الروایات علی ماعرف انفا وهو اعلم بماهو الصواب ✲ ثم نقول فی مسئلة ان تعلیق الکفالة بالشرط جائز قوله تعالی (**قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ**) قصة معروفة وهی انه لماجاء اخوة یوسف الی یوسف وارادوا ان یذهبوا الی الوطن جعل خدام یوسف صاعة فی رحل اخیه ثم لماخرجوا من مصر اذن مؤذن وقال هو وغیره انا نفقد صواع الملك ونظن انکم سرقتموه وقال ولمن جاء ای به ای لمن جاء بذلك الصواع حمل بعیر وانا به زعیم ای کفیل یعنی انی کفلت ان اعطی حمل بعیر لمن جاء بذلك الصواع فقد کفل ذلك المؤذن وغیره بحمل بعیر وعلق ذلك بالشرط والله تعالی قد قص علینا بهذه القصة فالظاهر بقاؤه فی شریعتنا بالضابطة المعروفة فثبت انه یجوز الکفالة بلفظ الزعیم هکذا یخطر بالبال وانه یجوز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وقد قال القاضی البیضاوی وفیه دلیل علی جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل وانه یجوز تعلیق الکفارة بالشرط * وقد قال صاحب الهدایة بعد ماذکر ان تعلیق الکفالة بالشرط جائز والاصل فیه قوله تعالی ولمن جاء به حمل بعیر وانا به زعیم والاجماع منعقد علی صحة ضمان الدرك ثم فصل انه ای شرط یجوز التعلیق به وای شرط لایجوز فقال ثم الاصل انه یصح تعلیقها بشرط ملائم لها مثل ان یکون شرطا لوجوب

الحق كقوله ان استحق المبيع اولامكان الاستيفاء مثل قوله اذاقدم زيد وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء مثل قوله ان غاب عن البلدة اما لايصح التعليق بمجرد الشرط كقوله ان هبت الريح او جاء المطر وكذا اذاجعل واحدا منهما اجلا الا انه يصح الكفالة و يجب المال حالا لان الكفالة لما صح تعليقها بالشرط لايبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق والعتاق هذا كلامه فاحفظه ولاتكن من الغافلين ثم نقول ☼ فى مسئلة بيع الطعام بالسلعة مكايلة وجواز البضاعة قوله تعالى (فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْه قَالُوا يٰاَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَاَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجٰيةٍ فَاَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ط اِنَّ اللّٰهَ يَجْزِى الْمُتَصَدِّقِيْنَ) قصة الآية طويلة ولم اوردمنها الامايتعلق بتحرير الآية اى فلما دخل اخوة يوسف على يوسف بعدمارجعوا الى المصر رجعة ثانية قالوا يا ايها العزيز مسنا و مس اهلنا الضر اى شدة الجوع والقحط وجئنا ببضاعة مزجاة اى ردية اوقليلة ترد وتدفع رغبة عنها قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوف اوسمن وقيل الصنوبر وحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل فاوف لنا الكيل اى اتم لنا الكيل بمقابل البضاعة المزجاة وتصدق علينا بردا خينا او بالمسامحة وقبول المزجاة او بالزيادة على مايساويها * ان الله يجزى المتصدقين احسن الجزاء * والتصدق التفضل مطلقا لكن اختصت عرفا بماينبغى به ثواب من الله هذا كله فى البيضاوى والكشاف وهو جامع لما فى التفاسير كلها * ولكن الشان فى معرفة انه كيف يطلق اخذ التصدق على الانبياء ولم يستوف احدا مثل استوفاه الامام الزاهد حيث قال والصدقة على الانبياء قبل الوحى جائز و بعد الوحى غير جائز ولان هذا طلب الحط فى العقد وطلب فى العقد يجوز * وقيل الحرام صدقة الفرض لاالنفل * وقيل نبينا عليه السلام كان مخصوصاً بذلك والمقصود من ذكر الآية انها تدل على جواز بيع الطعام مكايلة بالدراهم او السلعة وغير ذلك وعلى جواز عقد البضاعة كمالايخفى وان لم ينصوا به وقد كرر الله تعالى فى كتابه واكد ايفاء الكيل والميزان بالعدل والسوية من غير افراط وتفريط بقوله تعالى (واوفوا الكيل والميزان بالقسط) وقوله تعالى (ولاتنقصوا المكيال والميزان) وقوله تعالى (ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم اووزنوهم يخسرون) وامثال ذلك وكل هذه اعم من ان يكون فى بيع الطعام بالطعام اوغيره ونحن نقتصر بهذا فقط ولم اذكر هذه الآيات مرة اخرى لئلايطول الكتاب وذكرت مسئلة ان الاياس من الله كفر اعنى قوله تعالى (ولاتياسوا من روح الله) فى سورة الاعراف بتوفيق الله تعالى وبعدها سورة رعد وهى خالية عن المسائل وبعدها سورة ابراهيم وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهى قوله تعالى (يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ ج وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰالِمِيْنَ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَايَشَاءُ) قال صاحب الكشاف فى بيان معنى الآية يثبت الله المؤمنين بالقول الثابت الذى ثبت بالحجة عندهم وتمكن فى قلوبهم

(فى الحيوة)

فی الحیوة الدنیا والآخرة وتثبیتهم فی الدنیا انهم اذا فتنوا فی دینهم لم یزلوا کالذین فتنهم اصحاب
الاخدود وکزکریا ویحیی وجرجیس وشمعون وغیرهم وتثبیتهم فی الآخرة انهم اذا سئلوا عند
توافق الاشهاد عن معتقدهم ودینهم لم یتعلثموا * وقیل معناه الثبات عند سؤال القبر وعن
البراء بن عازب انه علیه السلام ذکر قبض روح المؤمن فقال ثم یعاد روحه فی جسده فیأتیه
ملکان فیجلسانه فی قبره ویقولان له من ربک ومادینک ومن نبیک فیقول ربی الله ودینی الاسلام
ونبیی محمد علیه السلام فینادی منادمن السماء ان صدق عبدی فذلک قوله (یثبت الله الذین
آمنوا بالقول الثابت ویضل الله الظالمین) ای الذین اقتصروا علی التقلید لایثبتون فی مواقف
القبر وتزل اقدامهم ازل شیءوهم فی الآخرة ازل واضل* (ویفعل الله مایشاء) من تثبیت المؤمنین
واضلال الظالمین لااعتراض فیه لاحد هذا حاصل مافیه وتبعه صاحب المدارک والقاضی البیضاوی
فی اکثر الوجوه وان خالفاه فی بعضها* وبالجملة فالآیة دلیل علی حقیة سؤال القبر *وذکر بعض
اهل الکلام والحدیث ان هذه الآیة فی عذاب القبر لان النبی صلی الله علیه وسلم قال (یثبت الله
الذین امنوا بالقول الثابت) نزلت فی عذاب القبر اذا قیل له من ربک ومادینک ومن نبیک
یقوله ربی الله ودینی الاسلام ونبیی محمد علیه السلام هذا لفظ الحدیث * والظاهر ان عذاب
القبر بالمعنی المشهور لایثبت من مجرد قوله (یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت) الابانضمام
قوله تعالی (ویضل الله الظالمین) وانمایثبت منه التعمیم وتفسیر النبی صلی الله علیه وسلم بقوله
اذاقیل له یدل علی سؤال القبر دون عذابه *وظنی ان عذاب القبر هنا بمعنی عام یتناول لجمیع
الاحوال التی فی القبر کما هو رأی البعض وان هذه الآیة جامعة لسؤال القبر وعذابه وتنعیمه
لان التثبیت والتعلیل المذکورین فی الآیة لایکون الابعد السؤال فلهذا وقته النبی علیه السلام
بقوله اذا قیل له فعلم انه یوقع السؤال اولا علی کل واحد من الموتی بانه من ربک وما دینک
ومن نبیک ثم المیت ان کان مؤمنا یثبت الله بالقول الثابت ای باقرار الربوبیة والنبوة
والاسلام وان کان ظالما یضله الله تعالی بان لا یوفقه بالجواب الصادق ویفعل الله ما یشاء
من المؤمنین والظالمین جمیعا من الثواب والعقاب کلیهما فیفهم منه حقیة السؤال علی کل واحد
ثم فوز المؤمنین بعده ومضلة الظالمین عقیبه فتذکروا یا اولی الالباب واقبلوا بعین الانصاف
وسیأتی علیک اثبات عذاب القبر فی سورة المؤمن ایضا انشاء الله تعالی *وقال الامام الزاهد
ان قوله تعالی (یثبت الله الذین آمنوا) مخصوص فی حق مأمون الخاتمة والافلایثبت حین الخاتمه الملک*
وان قوله تعالی (فی الحیوة الدنیا) یعنی الحیوة فی الآخرة ای الصراط او فی الحیوة الدنیا عند الموت وفی
الآخرة عند السؤال فی القبر وان الظالم ههنا الکافر دون مرتکب الکبیرة کما هو رأی المعتزلة*
وفی الحسینی ان حیوة الدنیا هو الحیوة وفی الآخرة هو القبر او الحیوة الدنیا هو القبر والآخرة

موقف السؤال هذا اما فيه *والقول الثابت عند الكل هو الذى يثبت بالحجة ويتمكن فى القلب اعنى قول لا اله الا الله محمد رسول الله * وبعدها سورة الحجر وهى خالية عن المسائل *وبعدها سورة نحل فيها آيات من المسائل ففى مسئلة منافع الانعام ومما يتعلق بها قوله تعالى (وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ وَتَحْمِلُ اَثْقَالَكُمْ اِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُوْنُوْا بَالِغِيْهِ اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ اِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيْمٌ) قوله تعالى (والانعام) منصوب بفعل مضمر يفسره خلقها اوهو معطوف على الانسان داخل تحت خلق * ثم قوله تعالى (خلقها لكم) بيان ما خلق لاجله وقوله تعالى (فيها دفؤ) الآية تفصيله اى فى الانعام دفوء ومنافع ومنها تأكلون والدفوء اسم لما يدفؤ به من لباس معمول من صوف او وبر اوشعر ومنافع هى نسلها ودرها وغير ذلك ومنها تاكلون اى لحومها وشحومها وانما قدم الظرف فى قوله تعالى (ومنها تاكلون) وان كان قد يؤكل من غير الانعام ايضا اما لفواصل الآية كما قال القاضى خاصة واما لانها الاصل واما غيرها كالبط والدجاج وصيد البر والبحر فكغير المعتد به كما قال الكل *ويحتمل ان يكون المعنى ان طعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فيأكلون منها الحب والثمار وتكسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها على ما فى الكشاف* وقال الامام الزاهد ووافقه الحسينى ان لكم متعلق بما بعده اى لكم فيها دفؤ ومنافع هى الدر والنسل والكراء والتجارة وغير ذلك ومنها تأكلون البانها وثمنها وشيرازها والجبن وغير ذلك* وقوله تعالى (ولكم فيها جمال) منة بالجمال كما ان الاول منة بالانتفاع اى لكم فى الانعام جمال حين تريحون اى تزودونها من مراعيها الى مراحلها بالعشى وحين تسرحون اى ترسلونها بالغداة الى مسارحها وانما قدم الاراحة على التسريح لان الجمال فى الاراحة اظهر اذا اقبلت ملاء البطون حافلة الضروع *وقوله تعالى (وتحمل اثقالكم) اى تحمل هذه الانعام احمالكم الى بلد لم تكونوا انتم انفسكم بالغى ذلك البلد لو لم تخلق الابل الا بشق الانفس اى مشقتها وكلفتها فضلا عن ان تحملوا على ظهوركم اثقالكم والشق المشقة قرئ بالفتح والكسر *وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه شقا واصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كانه ذهب نصف قوته بالتعب والجهد هكذا فى البيضاوى *وزاد فى المدارك اوالمعنى لم تكونوا بالغيه بها اى بالاحمال الا بالمشقة *وقيل اثقالكم ابدانكم اى تحمل ابدانكم والمقصود من هذه الوجوه تطابق قوله تعالى (لم تكونوا بالغيه) لان قوله تعالى (اثقالكم) يدل على حمل الثقل وقوله تعالى (لم تكونوا بالغيه) يدل على بلوغ الانفس اى بنى آدم فاذا قدر قوله تعالى فضلا عن ان تحملوا استقام الكلام وكذا لو كان التقدير بالغين بها او يكون الاثقال بمعنى الابدان كما لا يخفى وصرح بذلك صاحب الكشاف * وقال فى تفسير البلد مكة وهو مختار الامام الزاهد ايضا * وفى الحسينى عكس هذا وهو ان الخطاب لاهل مكة اى لم تذهبوا

منها الى الشام واليمن الا بالمشقة والكلفة هذا هو مضمون الآية * والمقصود ههنا ان فى الآية دلالة على جواز الانتفاع بالاكل والركب والحمل والكراء واللبس من اصوافها واوبارها واشعارها وغير ذلك * وقد ذكر الله تعالى بيان الاصواف والاوبار والاشعار صريحا فى آخر هذه السورة على ما سيأتى وكذا ذكر اللبس ايضا فى آخر هذه السورة وذكر بيان الانتفاع بالاكل والركوب وغير ذلك جميعا فى مواضع متعددة بطريق مختلفة ففى سورة يس قال (وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون) فذكر الركوب والاكل واللبس ومع ذلك ذكر المنافع فالمراد بها ماوراء الاشياء المذكورة من النسل والحمل والدفؤ * وفى سورة المؤمنين (وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون وعليها وعلى الفلك تحملون) فذكر الحمل والاكل والمنافع فالمراد بالمنافع ههنا ماسوى هذه المذكورات * وفى سورة حم المؤمن (الله الذى جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة فى صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون) فذكر الركوب والاكل والحاجة عليها والحمل ومع ذلك ذكر المنافع والمراد بالمنافع ماسوى هذه المذكورات ومثل هذا فى القرآن كثيرة وقد اكتفيت بهذا لئلا يطول الكتاب * وبالجملة المراد بالمنافع فى هذه الايات ليس مصطلح الاصول وهو ما لايبقى زمانين كالركوب والحمل فانها اعراض لايبقى زمانين بخلاف الزوائد فانها تبقى كالثمرة فى الشجر والغلة فى الارض واللبن والنسل فى الانعام فان الركوب فى كل هذه الآيات وقع مقابلا للمنافع فالمراد به معناها المتعارف وسنذكر بيان ان منافع المغصوب لاتضمن بالاتلاف والامساك جميعاً بخلاف زوائد المغصوب فانها تضمن بالاتلاف والاستهلاك دون الهلاك وبخلاف المغصوب نفسه فانه يضمن بهما جميعاً على ما يأتى فى سورة قصص تقريبا مفصلا واضحا انشاء الله تعالى ❊ فى مسئلة ان الخيل والبغال والحمير حرام اكلها قوله تعالى **(وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)** فقوله تعالى (والخيل) منصوب معطوف على الانعام السابقة المذكورة تحت خلق وزينة مفعول مطلق لفعل محذوف اى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتزينوا بها زينة * وقيل زينة معطوف على محل لتركبوها وحينئذ انما يغير النظم لان الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولان المقصود من خلقها الركوب واما التزيين فحاصل بالعرض وقرئ زينة بغير واو وحينئذ يحتمل ان يكون علة لتركبوها او مصدر فى موضع الحال من الفاعل او المفعول * وقوله تعالى (ويخلق مالا تعلمون) اجمال لحيوانات لم يذكر سابقا وخلائق لم يعلم الانسان من الوحوش والطيور والملائكة اولما فى الجنة والنار وغير ذلك هذا كله فى البيضاوى * والمقصود ان هذه الآية هى التى احتج بها ابو حنيفة رحمه الله فى حرمة الخيل والبغال والحمير ووجهه ماذكر فى الكشاف وكذا فى المدارك والهداية فى باب

الذبائح ان هذه الآية صدرت فی محل المنة وقد من الله تعالى علينا بخلقها بالركوب والزينة فعلم ان كمال النعمة فی هذه الاشياء هو هذا المذكور فقط لان الحكيم لا يمن بالادنى مع وجود الاعلى فلا يجوز اكلها * ففيه رد على ابی يوسف ومحمد والشافعی رحمه الله فی جواز اكل الخيل والبغال وعلى مالك رحمه الله فی جواز اكل الحمير الاهلية لانها المتعارفة من الآية واما الحمار الوحشی فجائز اكله بالاتفاق * وقد نص فی شرح الوقاية وغيره ان مالكا رحمه الله متفق معنا فی حرمة الخيل ومخالف فی الحمر الاهلية والشافعی رحمه الله على عكسه وهو يقول ان الآية لم تدل على حرمة احد منها لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن باكل الفرس فيه وجوابه ما قلنا * ومالك رحمه الله احتج بقوله عليه السلام كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالی الا حميرات والآية وحديث خيبر حجتان عليه ولم يتعرض صاحب الهداية بخلاف مالك رحمه الله فكانه لم يعتد به واورد الآية فی لحم الخيل فقط وتبعه صاحب المدارك واما صاحب الكشاف فنظر الى نظم الآية واوردها فی حق الكل وهو الظاهر ولذا غيرت الاسلوب فيما سبق * وانما ذكر الفقهاء الحنفية فی حرمة لحم الخيل لفظ الكراهة لعدم القطع به ولكن قيل انه كراهة تنزيه قيل انه كراهة تحريم وهو الاصح وينبغی للمفتی ان لا يبيح الخيل فی حالة السعة بان يذبح بلا مانع لان فيه تقليل آلة الجهاد وايضا هو خلاف مذهب ابی حنيفة رحمه الله فلا يفتی به ولكن ان قرب الخيل الهلاك يفتی بان يذبحه ويا كله المالك لئلا يضيع حق المؤمنين مع انه رأی ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وهما من معظم اصحاب ابيحنيفة رحمه الله بخلاف الحمر الاهلية فانه لا يذهب الى جوازها احد من الحنفية فلا يفتی بجوازها وان قربت الى الهلاك هكذا يخطر بالبال تأمل وانصف وهل جزاء الاحسان الا الاحسان ❊ فی مسئلة ان لحم السمك حلال وان الحلی يطلق على اللؤلؤ قوله تعالى (**وَهُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**) معنى الآية (هو الذی سخر البحر) للانتفاع به من الاصطياد والغوص والركوب فالاصطياد (لتاكلوا منه لحما طريا) اعنی السمك وانما وصفه بالطراوة لانه يؤكل سريعا خيفة الفساد * والغوص (لتستخرجوا منه حلية) هی اللؤلؤ والمرجان (تلبسونها) ای تلبسها نساءكم لكن لما كان زينتهن لاجلكم فكانما انتم تلبسونها * والركوب بيانه فی قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه) ای جواری تجری جريا وتشق الماء شقا اذ المخر شق الماء بحيزومها وقيل هو صوت جری الفلك بالرياح * والمعطوف عليه قوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) محذوف ای لتعتبروا ولتبتغوا من فضله * والمراد به التجارة يعنی ان الركوب لاجل تحصيل التجارة * وانما عقب بقوله تعالى (ولعلكم تشكرون) لانه اقوى فی باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع هكذا قالوا * وهذا المضمون ذكر الله تعالى فی سورة فاطر من غير تفاوت الا فی النظم * والمقصود ههنا شيئان

احدهما ان لحم السمك حلال لانه صرح به فی الآية فهو لحم فی الحقيقة غايته انه لايسمی لحما فی العرف فلهذا لايحنث به من حلف لايأكل لحما فاكل لحم السمك لان اللحم ينبئ عن الالتحام وهو الشدة ولاشدة بدون الدم ولادم فی السمك فی الواقع فمثل هذا متروك الحقيقة كما ذكره اهل الاصول فی بحث الحقيقة والمجاز * وقال القاضی البيضاوی وتمسك به مالك رحمه الله والثوری علی ان من حلف لايأكل لحما حنث باكل السمك * واجيب عنه بان مبنی الايمان علی العرف وهو لايفهم منه عند الاطلاق الاتری ان الله سمی الكافر دابة ولايحنث الحالف علی ان لايركب دابة بركوبه وهكذا ذكر صاحب الكشاف من غير ذكر مالك والثوری * وقال صاحب المدارك وانما لايحنث باكله اذا حلف لاياكل لحما لان مبنی الايمان علی العرف ومن قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار هذا لفظه * واقول لما خص الله تعالی بيان اكل السمك كان حجة علی مالك والشافعی رحمهما الله فی اطلاق جميع ما فی البحر من الحيوان وقد مضی بيانه فی قوله تعالی (ويحرم عليهم الخبائث) * ثم السمك ليس بحلال مطلقا عندنا خلافا للشافعی ومالك رحمهما الله * وقال صاحب الهداية ويكره اكل الطافی منها ثم قال والاصل فی السمك اذا مات بآفة يحل كالمأخوذ واذا مات حتف انفه من غير آفة لايحل كالطافی * ثم قال وفی الموت بالحر والبرد روايتان * والثانی ان الحلی يطلق علی اللؤلؤ فلو حلف لايلبس حليا ولبس عقد اللؤلؤ غير مرصع ينبغی ان يحنث كما هو قولهما خلافا لابی حنيفة رحمهما الله واليه اشار صاحب الهداية حيث قال وقالا يحنث لانه حلی حقيقة حتی سمی به فی القرآن وله انه لايحلی به عرفا الا مرصعا ومبنی الايمان علی العرف وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتی بقولهما لان التحلی به علی الانفراد معتاد متعارف هذا كلامه * ولم يتعرض له المفسرون فيما اری ❊ فی مسئلة السكر قوله تعالی

(وَمِنْ ثَمَرٰتِ النَّخِيلِ وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا ؕ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ)

فقوله تعالی (ومن ثمرات النخيل) اما متعلق بقوله تعالی (نسقيكم) حذف لذكره فيما سبق وحينئذ تتخذون بيان وكشف عن كنه الاسقاء او متعلق تتخذون وحينئذ تكرير منه تكرير الظرف للتوكيد وتذكيره علی الوجهين باعتبار انه عائد الی المضاف المحذوف كانه قيل ومن عصير ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه هكذا فی المدارك وزاد فی الكشاف والبيضاوی يجوز ان يكون من ثمرات النخيل خبر مبتدأ محذوف وهو مرجع الضمير وموصوف تتخذون كانه قيل ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا * وبالجملة تكلموا فی بيان معنی السكر والرزق الحسن فقد قيل المراد بالسكر الخمر ثم هی اول آية من اربع آيات التی فی شان الخمر وهی منسوخة او جامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتی يذهب ثلثاه ثم يترك حتی يشتد وهو حلال عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما

الله الى حد السكر و يحتجان بهذه الآية و بقوله عليه السلام الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب و باخبار جمة * والرزق الحسن هو الخل والدبس والتمر والذبيب وغير ذلك هذا ما فى المدارك من كلام صاحب الكشاف وزاد صاحب الكشاف وقيل السكر الطعام * وايضا يجوز ان يكون السكر والرزق شيئا واحدا كانه قيل تتخذون ماهو سكر ورزق حسن وزاد صاحب البيضاوى قيل السكر ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق مايحصل من اثمانه وفى رواية الحسينى ان السكر بلغة الحبشة وهو الخل * والمختار للامام الزاهد ان المراد به الخمر وانه منسوخ وقد ذكرت فيما سبق قصة نسخه ثلث مرات بالتفصيل * وصاحب الهداية ذكر ان السكر هو التى من ماء التمر الرطب وهو حرام عندنا وعند شريك ابن عبدالله مباح لقوله تعالى (تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا) امتن علينا وهو لايتحقق بالمحرم ولنا اجماع الصحابة على حرمته والآية محمولة على ابتداء الاسلام اذ كانت الاشربة كلها مباحة فيه او على التوبيخ اذ معناه تتخذون منه سكرا وتدعونه رزقا حسنا هذا مافيه وهو لايستقيم الابنية النخيل دون الاعناب على ماهو الظاهر كما ان تفسيره بالخمر لايستقيم الابنية الاعناب دون النخيل اذ لايكون منة عندنا والحمل على معنى يعمهما اولى سواء وافق المذهب اولا ورزقا حسنا ان كان هو السكر بعينه فحاله ماله باى معنى اخذ وان كان بمعنى الدبس والخل وغير ذلك فلا شك فى اباحته بالاتفاق والله اعلم بالصواب ❊ فى مسئلة بيان الرزق قوله تعالى **(ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)** اعلم ان الامثال فى القرآن كثيرة وهذه واحدة منها وقد ضرب الله تعالى مثلا لنفسه وللانداد تشرك به فضرب للانداد مثلا بعبد مملوك لايقدر على شئ وضرب لنفسه مثلا بالحر المالك الذى رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء هكذا فى المدارك والكشاف * وزاد القاضى البيضاوى وصاحب الحسينى انه قيل تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموافق فالكافر كعبد مملوك لايقدر على شئ والمؤمن كمن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق من ذلك الرزق سرا وجهرا كيف شاء * فقوله تعالى (ومن رزقناه) عطف على عبدا وهو بدل من مثلا ومن موصوفة اى وحرا رزقناه ليطابق عبدا او موصولة * وانما جمع الضمير فى يستوون لارادة الجمع اى لاتستوى القبيلتان * وقوله تعالى (الحمد لله) قال الامام الزاهد انه لما قال الله (هل يستوون) كانما قال الكفار بلى فقال الله الحمد لله على اقرارهم اوهو تعليم للنبى عليه السلام اى قل الحمد لله * و بل متعلق بما قبله وردله والاكثر بمعنى الكل اى كلهم جاهلون لايعلمون هذا مافيه * والمقصود من ذكر الآية ان سوق النص بضرب المثل بالعبد والحر وان كان لعلو شان الله او شان المؤمن وكذا لحقارة الانداد او شان الكافر ولكن يفهم منه ان المملوك الكامل عاجز عن التصرفات والملك * وانما قيد بالمملوك احترازا عن الحر لان العبد كثيرا ما يطلق على الحر ايضا كما يقال عبدالله وانما قال

(لایقدر علی شیٔ) احترازا عن المکاتب والمأذون اذ المکاتب والمأذون یقدران علی التصرف ففیه نفی التصرف عن المملوک * واما نفی المالکیة فیفهم من جعله قسیما للمالک هکذا قالوا * وقد ذکر الفقهاء احکام المملوکین من المکاتب والمأذون والمدبر وام الولد وغیرهم وکذا احکام المعتقین من مقتضی الکل والبعض بالتفصیل * وکذا ذکر اهل الاصول احکام المرقوق جملة فی بحث الامور المعترضة فلیطالع ثمة وانا اکتفی بهذا القدر لئلا یطول الکتاب ❊ فی مسئلة طهارة الجلود والاصواف والاوبار والاشعار وغیر ذلک قوله تعالی (**وَاللّٰهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ بُیُوتِکُمْ سَکَنًا وَجَعَلَ لَکُمْ مِنْ جُلُودِ الْاَنْعَامِ بُیُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَیَوْمَ اِقَامَتِکُمْ وَمِنْ اَصْوَافِهَا وَاَوْبَارِهَا وَاَشْعَارِهَا اَثَاثًا وَمَتَاعًا اِلٰی حِیْنٍ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَکُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَکُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَکْنَانًا وَجَعَلَ لَکُمْ سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِیْلَ تَقِیْکُمْ بَاْسَکُمْ کَذٰلِکَ یُتِمُّ نِعْمَتَهٗ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تُسْلِمُوْنَ**) ومعنی الآیة (والله جعل لکم من بیوتکم سکنا) ای مایسکن الیه وینقطع الیه من بیت او الف فهو فعل بمعنی مفعول (وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا) اعنی القباب المتخذة من الادم * (تستخفونها) ای ترونها خفیفة المحل فی الضرب والنقض والنقل (یوم ظعنکم ویوم اقامتکم) ای وقت السفر والحضر او وقت ارتحالکم وقرارکم علی مافی الکشاف والمدارک * ورأی القاضی البیضاوی والامام الزاهد ان قوله تعالی (من جلود الانعام) یجوز ان یتناول القباب المتخذة من الوبر والصوف فانها من حیث انها ثابتة علی جلودها یصدق علیها انها من جلودها ومن اصوافها ای جعل من اصواف الضان واوبار الابل واشعار المعز (اثاثا ومتاعا الی حین) ای متاع البیت وشیئا ینتفع به الی مدة من الزمان علی مافی المدارک او مایلبس ویفرش ومایتجر به الی مدة من الزمان او الموت او انقضاء الوطر علی مافی البیضاوی * (والله جعل لکم مما خلق) ای من الشجر والابنیة والجبل وغیرها ظلالا تتقون به الحر (وجعل لکم من الجبال اکنانا) ای مواضعا تسکنون الیها من الکهوف والبیوت المنحوتة فیها * والاکنان جمع کن * (وجعل لکم سرابیل) ای قمصانا وثیابا من الصوف والکتان والقطن وغیرها * (تقیکم الحر) ای تقیکم الحر والبرد جمیعا لکنه اکتفی باحد الضدین لان وقایة الحر هو الاهم عندهم * (وسرابیل تقیکم باسکم) ای دروعا من الحدید ترد عنکم سلاح عدوکم وقتالکم والباس هو شدة الحرب * والسربال یعم کل مایلبس من حدید او غیره (کذلک یتم نعمته علیکم لعلکم تسلمون) ای تنظرون فی نعمة الفائضة فتؤمنون به وتنقادون له وفیه وجوه اخر ایضا ذکروها * والمقصود ان الآیة وان کانت مسوقة لبیان منة نعم الله علی عباده لکن فیه اشارة الی طهارة الاشیاء المذکورة وحل الانتفاع بها فانه یدل علی لبس الصوفی والوبری والشعری ولبس الکتان والقطن والدرع من الحدید ویدل علی استعمال القب والخیم وغیر ذلک * وقد بینوا فی کتاب الکراهة لبس مایکره ومالا یکره بالتفصیل وکذا ذکروا فی

كتاب الصلوة والبيع ان الصوف والوبر والشعر طاهر لاحيوة فيها فلا يحلها الموت فلا ينجس الماء للتوضى ولا يحرم البيع ونحوه ولكن لم يتعرضوا للآية فيما ارى والله اعلم ※ فى مسئلة استحباب الاستعاذة قوله تعالى (فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيم) يعنى اذا اردت قراءة القرآن فسئل الله ان يعيذك من وساوس الشيطان الرجيم لئلا يوسوسك فى القراءة فظاهر الآية يدل على الاستعاذة عند القراءة اعم من ان يكون فى الصلوة اوغيرها وايرادها بحرف الفاء عقيب العمل الصالح ايذان بان الاستعاذة وقت القراءة من هذا القبيل والجمهور على انه للاستحباب وان كان عند البعض للوجوب وقيل انها كانت فرضا على النبى عليه السلام ومسنونة على الامة صرح بكل ذلك فى الحسينى وبان المختار فى الاستعاذة من جملة رواية اربعة عشر قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفى اكثر التفاسير عن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا قرأه جبرائيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ * والمختار فى جهرها واخفائها اى يخفى فى الصلوة واما فى غيرها فيتبع القراءة ان جهر فجهر وان خفيه فخفيه وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية فى ان المصلى يقرأ بعد الثناء الاستعاذة حيث قال ويستعذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ولا استعاذة عندنا الا فى الركعة الاولى وعند الشافعى رحمه الله فى كل ركعة وظاهر الآية يوافقه ولهذا قال القاضى البيضاوى وفيه دليل على ان المصلى يستعيذ فى كل ركعة لان الحكم المرتب على الشرط يتكرر بتكرره قياساً هذا لفظه * ولكن ادخال كلمة اذا التى للاهمال لايقتضى الكلية كما علمت فى الكتب ※ فى مسئلة ان كلمة الكفر حالة الاكراه جائزة قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ ايمانه اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَان وَلٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم) نقل فى نزولها انه لما تعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم للقريش بآلهتهم الباطلة ولم يظفر القريش على من كان اكثر قوة من اهل الاسلام وانما ظفر على الضعفاء العاجزين مثل البلال والحباب والعمار ووالديهم فاكرهوهم باعادة كلمة الكفر والارتداد فلم يقبلوا اكراههم حتى شهد والد العمار وثبتوا على اقدامهم والعمار لما كان ضعيف البدن غير قادر على الفرار ولم يقدم على الشهادة اجرى على لسانه كلمة الكفر ومع ذلك كان قلبه مطمئنا بالايمان فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان عماراً كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه ثم جاء عمار باكيا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فازال دمعه ومسحه من عينيه بثوبه المبارك وقال له ياعمار كيف وجدت قلبك حين اكرهت فقال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام ان عادوا لك

فعدلهم ای ان عادوا بك الی الاکراه فعدلهم باطمینان القلب فنزلت هذه الآیه هكذا ذكر فی الحسینی وكذا ذكر غیره بنوع زیادة ونقصان * فقوله تعالی (من كفر بالله من بعد ایمانه) بدل من الذین لایؤمنون او من اولئك او من الكاذبون فی قوله تعالی (انما یفتری الكذب الذین لایؤمنون بایات الله اولئك هم الكاذبون) او هو مرفوع او منصوب علی الذم او شرطیة محذوفة الجواب او مبتدأ محذوف الخبر كانه قیل من كفر بالله فعلیهم غضب * وقوله تعالی (الامن اكره وقلبه مطمئن بالایمان) استثناء متصل یعنی الامن اكره علی اجراء كلمة الكفر علی لسانه وكان قلبه مطمئنا بالتصدیق فانه لیس بكاذب او مفتر او مغضوب وحینئذ یكون قوله تعالی (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم) استدراكا لما نشأ من الاستثناء یعنی دفعا لما توهم من انه كما یجوز الكفر باللسان یجوز اصداره بالقلب ایضا فقال (ولكن من شرح بالكفر صدرا) ای اعتقادا (فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم) هذا علی طبق ما فی الكشاف والمدارك والبیضاوی * وقال الامام الزاهد ان فی الآیة تقدیماً وتاخیرا وتقدیر الآیة من كفر بالله من بعد ایمانه وشرح بالكفر صدرا فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم الامن اكره وقلبه مطمئن بالایمان هذا مافیه * وحینئذ یكون لكن زائدة فی المعنی ویكون الجزاء مجموع المعطوف والمعطوف علیه ویكون الاستثناء راجعاً الی الغضب والعذاب * ویحتمل ان یكون قوله تعالی (من كفر بالله من بعد ایمانه) مبتدأ ویكون قوله (فعلیهم غضب من الله ولهم عذاب عظیم) خبرا له ویكون قوله تعالی (الامن اكره وقلبه مطمئن بالایمان) استثناء عن مجموع الشرط والجزاء وسط بینهما ویكون قوله تعالی (ولكن من شرح بالكفر صدرا) استدراكا لما نشأ من الاستثناء ومستغنیا عن الجزاء وكانه قیل ولكن من شرح بالكفر فغیر مستثنی من هذا الحكم هكذا یخطر بالبال * وعلی كل حال ففی الآیة دلیل علی ان اجراء كلمة الكفر حال الاكراه رخصة بشرط ان یكون قلبه مطمئنا بالایمان والعزیمة ان یصبر علی ذلك ولم یجر علی لسانه حتی یموت شهیدا لانه روی ان مسیلمة اخذ رجلین فقال لاحدهما ماتقول فی محمد علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فماتقول فی قال انت ایضا فخلاه وقال للآخر ماتقول فی محمد علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فماتقول فی قال انا اصم فاعادها ثلاثا فعاد جوابه فقتله فبلغ رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثانی فقد صدع بالحق فهنیئا له كذا اورده صاحب الكشاف والقاضی * وقال صاحب الهدایة فی كتاب الاكراه ان اكره علی الكفر بالله او سب النبی صلی الله علیه وسلم بما یخاف علی نفسه او عضو من اعضائه وسعه ان یظهر ما امروه ویخفی الایمان فی نفسه لحدیث عمار رضی الله عنه حیث ابتلی به وقد قال له النبی علیه السلام كیف وجدت قلبك قال مطمئنا بالایمان قال علیه السلام فان عادوا فعد * وفیه نزل

قوله تعالى (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فان صبر حتى قتل كان مأجورا لان حبيبا رضى الله عنه صبر على ذلك حتى صلب وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال فى مثله هو رفيقى فى الجنة هذا حاصل ما فيه وقد اورد اهل الاصول فى بحث العزيمة والرخصة وجعلوا هذه الرخصة من اتم نوعى الحقيقة لان المحرم مع حكمه باق ومع ذلك رخص فى اجراء كلمة الكفر فاذا كان العزيمة اتم كان الرخصة ايضا كذلك * ثم فى الآية دليل على ان المكره اذا لم يكن قلبه على الايمان يكون كافرا وكذا غير المكره اذا اجرى على لسانه كلمة الكفر استهزاء او جهلا يكون كافرا فيكون الآية دليلا على ان ركن الايمان التصديق والاقرار جميعاً ولكن التصديق لا يحتمل السقوط بحال والاقرار يحتمله فى حالة الاكراه * غاية ما فى الباب انه عبر عن التصديق بالايمان ايماءً بانه الركن الكامل فبطل ما قال القاضى البيضاوى ان فى قوله تعالى (وقلبه مطمئن) دليلا على ان الايمان هو التصديق بالقلب وكذا ما قيل ايضا ان الاقرار كاف فى احكام الشرع وليس التصديق ركن فيه * وكذا ما قيل ايضا ان ركن الايمان التصديق والاقرار والعمل جميعاً كما لا يخفى هذا هو تمام الآيات التى فى سورة النحل وقد ذكرت آية التبديل والنسخ فى سورة البقرة وذكرت آيات التحريم اعنى قوله تعالى (انما حرم عليكم الميتة) الآية مرارا فيما سبق ثم نشرع بعده ﴿فى سورة بنى اسرائيل﴾ وفيها آيات كثيرة من المسائل * فى مسئلة ان المعراج حق قوله تعالى (**سُبْحَانَ الَّذِى اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهٗ لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيَاتِنَا اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ**) هذه هى الآية التى يستدل بها اهل السنة على حقية المعراج * وبيان ذلك ان سبحان علم للتسبيح كعثمان لرجل وانتصابه بفعل مضمر متروك اظهاره تقديره اسبح الله سبحانه ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسده ودل على التنزيه البليغ والمراد من العبد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم * والاسراء هو السير فى الليل حقيقة لكن جرد ههنا عن معنى الليل لذكره فيما بعد اعنى قوله ليلا * وقيل جئ به للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى به فى بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة كذا فى الكشاف والمدارك * والمسجد الحرام هو الكعبة والمراد منه ههنا ما عينه وما حرمه وانما سماه به لان كله مسجد او لانه محيط به ويؤيد الاول ما روى انه قال انا فى المسجد الحرام فى الحجر عند البيت اذ اتانى جبريل بالبراق الى آخره ويؤيد الثانى ما روى انه كان نائما فى بيت ام هانى بعد صلوة العشاء فاسرى به ورجع من ليله وقص القصة عليها الى آخره كذا فى الكشاف والبيضاوى * والمسجد الاقصى هو بيت المقدس وانما كان اقصى لانه لم يكن حينئذ وراءه مسجد * وانما وصفه بقوله (الذى باركنا حوله) لان حوله كان مباركا ببركات الدنيا والدين لانه مهبط الوحى ومتعبد الانبياء من لدن موسى عليه السلام وهو محفوف بالانهار الجارية والاشجار المثمرة واللام فى لنريه تعليل لاسرى اى اسرى بعبده لنريه من آياتنا من الذهاب

(فى)

فی برهة من اللیل مسیرة شهر ومشاهدته بیت المقدس وتمثل الانبیاء له و وقوفه علی مقاماتهم وقری ٔ لیریه بالیاء ایضا و فی الآیة التفاتات لایخفی هذا تحقیق الآیة علی ما قالوا * ولا یخفی انه لایثبت المعراج من هذه الآیة الا الی بیت المقدس فقط ولذا قال اهل السنة باجمعهم ان المعراج الی المسجد الاقصی قطعی ثابت بالکتاب والی سماء الدنیا ثابت بالخبر المشهور والی ما فوقه من السموات ثابت بالاحاد فمنکر الاول کافر البتة ومنکر الثانی مبتدع مضل ومنکر الثالث فاسق* ولنا فی کلام القوم اشکال وهو ان المعراج الی ما فوق بیت المقدس ایضا ثابت بالقرآن وقد یدل علیه ما ذکر فی سورة النجم وهو قوله تعالی (علمه شدید القوی ذومرة فاستوی وهو بالافق الاعلی ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبده ما اوحی ما کذب الفواد وما رأی افتمارونه علی ما یری ولقد راه نزلة اخری عند سدرة المنتهی عندها جنة الماوی اذ یغشی السدرة ما یغشی ما زاغ البصر وما طغی لقد رأی من آیات ربه الکبری) لانه یدل علی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان قاب قوسین من شدید القوی سواء کان المراد منه جبریل او الله تعالی وانه رآه مرة اخری عند سدرة المنتهی وعند الجنة رأی من آیات ربه الکبری ایضا وان کل ذلك الافوق السماء السابعة * وتحریره ان الآیة یحتمل المعنین * احدهما ان یکون المراد بقوله تعالی (شدید القوی) هو جبریل حینئذ یکون الآیة فی بیان ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رای جبریل علیه وسلم بصورة الملائکة مرتین احدهما فی الارض واخری فی السماء فالمعنی (علمه) ای علم محمدا (شدید القوی) وهو جبریل ذومرة ای ذو صورة حسنة (فاستوی) ای جبریل بصورته الاصلیة (وهو بالافق الاعلی) ای بمطلع الشمس فصار النبی صلی الله علیه وسلم مضطربا برؤیته (ثم دنی) ای قرب جبریل الی النبی صلی الله علیه وسلم بعد ما شاهد ذلك (فتدلی) ای فنزل من مکان عال الی مکان سافل للتکلم من النبی وغیر صورته الاصلیة الی صورة البشر فجلس عند رسول الله صلی الله علیه وسلم (فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی) ای جبریل الی عبده ای عبد الله وهو محمد (ما اوحی ما کذب الفؤاد) ای فؤاد محمد (ما رأی) من معاینة جبریل بالبصر حیث لم یقل من جبریل انی لا اعرفك (افتمارونه) ای افتجادلونه یا ایها المنکرون (علی ما یری) محمد وتقولون انه کاذب (ولقد راه نزلة اخری) ای رأی محمد جبریل مرة اخری بصورة الملائکة (عند سدرة المنتهی) فی لیلة المعراج وهی شجرة فوق السماء السابعة ینتهی الیها علم الخلائق (عندها جنة الماوی) الذی وعد المتقون (اذ یغشی السدرة) ای کان ذلك وقت یغشی السدرة من جمیع جوانبها (ما یغشی) وهم الملائکة والارواح (ما زاغ البصر) ای ما زاغ بصر محمد یعنی ما مال الی الیمین والشمال (وما طغی) ای لم یلتفت الی ذرة من الذرات بل تقرر علی محله (ولقد رأی) ای محمد ایضا فی تلك اللیلة (من آیات ربه الکبری) کالعرش والکرسی وسائر العجائبات * وثانیهما وهو احسن الوجهین ان یکون المراد بقوله تعالی

(شديدالقوى) هو الله تعالى وح يكون قوله تعالى (ذو مرة) كقوله تعالى يد الله ووجه الله ويكون معنى قوله تعالى (فاستوى وهو بالافق الاعلى) فاستوى على كل شئ * ويكون قوله تعالى (ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى) كناية عن غاية القرب ونهاية التقرب بحضرة الا لوهية لانه كان من عادة العرب اذا اوثق رجل منهم مع صاحبه ضم كلواحد منهما قوسه مع قوس صاحبه واخذ قبضتين ورميا سهما واحدا منهما معا فكان عدو كل منهما عدوا لآخر وحبيبه حبيبه فمقبول الرسول مقبول الله ومغضوبه مغضوب به ويكون معنى قوله تعالى (فاوحى الى عبده ما اوحى) فاوحى الله تعالى الى عبده ما اوحى وفيه اختلاف فقيل الاولى ان سكت عما اوحى وقيل فاوحى الله تعالى ان الجنة محرمة على الانبياء حتى تدخلها وعلى الامم حتى تدخل امتك * وقيل قد اوحى الله يا محمد انا وانت وماسوى ذلك خلقته لاجلك فقال محمد ص عم يارب انا وانت وماسوى ذلك تركته لاجلك ويكون قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) يتمسك به ان الرسول صلى الله عليه وسلم رأى ربه فى ليلة المعراج بالفؤاد وهو الاصح اذ المعنى ما كذب فؤاد محمد ما رأى وهو الله تعالى ويدل على انه رأى ربه ليلة المعراج اذ معناه رأى الله تعالى مرة اخرى حال كون رسول الله عند سدرة المنتهى وعند جنة الماوى وقال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج مرتين برؤية القلب وذلك اذ يغشى السدرة ما يغشى وهو كبرياء الله تعالى وعظمته ما زاغ البصر اى بصر محمد الى ذرة من الذرات مما سوى الله تعالى ولقد رای محمد من آيات ربه الكبرى ايضا اعنى العرش والكرسى والجنة وعجائباتها وغير ذلك هكذا فى التفاسير * فالآية على كلا المعنيين يدل على ثبوت المعراج الى ما فوق السماء السابعة وسدرة المنتهى والجنة انما هما فوق السماء السابعة * فان ارادوا ان المعراج الى السماء لايثبت من القرآن اصلا فباطل وان ارادوا ان الآية الدالة على ثبوته الى بيت المقدس محكمة قطعية الدلالة بخلاف سورة النجم فانها محتملة غير قطعية الدلالة مع انه لايدل عليه كلامهم غير ظاهر اذ الظاهر انها ايضا قطعية الدلالة فى ثبوت المعراج وان كانت فى نفسها محتمل المعنيين اللهم الا ان يجاب باختيار الشق الاخير لانه يحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد رأى الله تعالى او جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى حال كونه فى الدنيا مستقرا على مكانه بخلاف الآية الاولى لانه ذكر فيه الاسراء وايضا لادلالة فيها على ذهاب الجسد بخلاف الآية الاولى لانه ذكر فيها العبد وهو يعم الروح والجسد جميعا * وايضا انها لاتدل على كونه فى الليل او كونه من المسجد الحرام تأمل وانصف * ثم انهم اختلفوا فى ليلة المعراج وقيل فى ربيع الاول وقيل فى ربيع الآخر وقيل فى رمضان وقيل فى شوال والاصح انها فى ليلة السابعة والعشرين من رجب فى السنة الثانية عشر من النبوة قبل الهجرة بسنة * واختلف فى انه كان فى المنام او فى اليقظة بروحه او بجسده والاصح انه كان فى اليقظة وكان بجسده مع روحه

وعليه اهل السنة والجماعة فمن قال انه بروح فقط اوفى النوم فقط فمبتدع ضال مضل فاسق والحكماء انكروه راسا بناء على امتناع الخرق والالتيام على الفلك وكل ذلك فى علم الكلام* ثم ان قصة المعراج وان كانت طويلة غير متعلق بها غرض لكن رغاية الادب يقتضى ايرادها فاورده ههنا وجيزا مختصرا من الكتب على رواية واحدة وفى كتب السير والاحاديث والتفاسير روايات شتى تركتها للاطناب * فاقول قصتة انه اتاه جبريل مع البراق وجمع من الملائكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرة امهانى فشق صدره وغسل قلبه فى طست فادخله فيه ثم اركبه على براق واذهبه الى بيت المقدس وكان جبريل آخذا بلجامه وميكائيل عن يمينه واسرافيل عن يساره وفى رواية لاقى فى بيت المقدس جميعا من الملائكة والانبياء فصلى لهم بامامة لهم ثم ذهب منه الى السماء الاول ولاقى آدم ثم منه الى السماء الثانى ولاقى عيسى ويحيى ثم منه الى السماء الثالث ولاقى فيه يوسف ثم منه الى السماء الرابع ولاقى فيه ادريس ثم منه الى السماء الخامس ولاقى هارون ثم الى السماء السادس ولاقى موسى ثم الى السماء السابع ولاقى ابراهيم عليهم السلام وكان يسلم على كل واحد منهم واشتغل معهم بحكايات يطول تفصيلها ثم تجاوز منه الى بيت المعمور وسدرة المنتهى والحوض الكوثر والانهار الاربعة وفيه وقف جبرائيل عليه السلام ولم يستطع فوقه ثم ذهب وحده وقطع حجاب النور والظلمة الف الف حجاب حتى وقف البراق ولم يستطع فوقه فركب على رفرف حضر و وصل الى العرش المجيد ثم وثم الى ان كان قاب قوسين او ادنى فقال التحيات لله والصلوة والطيبات فسمع جوابا السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فرد السلام وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين* وفى رواية تكلم معه تسعين الف حكاية اسرارا واخبارا واحكاما وقد امره الله تعالى (بخمسين صلوة فى كل يوم وليلة وبعد ما رجع الى سماء موسى عليه السلام استفسر عما فرض عليه وقال اذهب مرة اخرى تطلب العفو عن بعض الصلوة فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعفى عنه عدة صلوة وجاء الى موسى ثم وثم هكذا فعل رسول الله خمس مرات حتى بلغت الصلوة الى خمس * وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة الجنة والنار وعجائباتهما ثم رجع منه الى السماء السابعة والسادسة الى ان يرجع الى السماء الدنيا ثم اتى بمكة على فراشه وكل ذلك كان فى ثلث ساعات من الليل على الاصح ثم لما قصه على جميع من الناس فصدقه المؤمنون والمهتدون واول من صدقه ابو بكر الصديق ولهذا سمى صديقا وانكره الكافرون الضالون وسألوه عن علامات بيت المقدس وعن غيرهم وعدد جمالهم واحوالها فلما بينها على حسب ما كان صدقه بعضهم فى ذلك وانكره الشقى الابدى رزقنا الله تعالى واياكم سعادة الدارين بمنه وفضله ❊ فى مسئلة شرعية القصاص والدية للولى قوله تعالى (وَلَاتَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ

سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا) اعلم ان الآیات التی فی حرمة القتل ووعید القاتل کثیرة فی القرآن والتی فی بیان القصاص والدیة معدودة * فبیان الدیة فی سورة النساء فی قوله تعالی (ومن قتل مؤمنا خطأ) الآیة * والقصاص فی النفس ومادون النفس فی سورة المائدة فی قوله تعالی (وکتبنا علیهم فیها) الآیة والقصاص فی النفس فقط فی سورة البقرة فی قوله تعالی (کتب علیکم القصاص فی القتلی) وقد مضی ان آیة البقرة والمائدة فی حق النفس لیست بعبارة فی شرعیة القصاص بل فی وجوب المساواة وعدم الزیادة وهذه الآیة اعنی آیة بنی اسرائیل مسوقة بحرمة القتل ووجوب القصاص ونحوه من الفوائد فانه تعالیٰ قد نهی اولا عن قتل النفس بغیر الحق حیث قال (ولا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق) والمراد بالحق ارتکاب باعث الدم وهو احدی معان ثلث الردة والقتل العمد وزنا المحصن ثم بین جزاء القتل فقال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطنا) ای من قتل حال کونه مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا علی القاتل باخذ مقتضی القتل اعنی القصاص والدیة اوالقصاص فقط یدل علیه قوله تعالی مظلوما فان الخطاء لایسمی ظلما کذا فی البیضاوی وبالاول اخذ الحسینی وبالثانی صاحب المدارك والکشاف * وقال صاحب الکشاف او معنی السلطان الحجة ای حجة یغلب بها علی القاتل وهو مختار الامام الزاهد * وبالجملة فی الآیة دلیل علی ان اخذ القصاص للولی وهو علی ترتیب العصبات ومن لا ولی له فولیه السلطان علی ماذکره الفقهاء والضمیر فی قوله تعالی (فلا یسرف فی القتل) ان عاد الی القاتل الاول فظاهر ای لایسرف القاتل الاول بالقتل ابتداء * وان عاد الی ولی المقتول فالمعنی لایسرف ولی المقتول بقتل غیر القاتل او بقتل اثنین والقاتل واحد کعادة الجاهلیة او بالمثلة هکذا قالوا * وقال الامام الزاهد والاحسن ان یقال بعد العفو او بعد اخذ الدیة ای لایقتص ولی المقتول بعد العفو وبعد اخذ الدیة وهذا کله اذا قرئ فلا یسرف بالغیبة وان قرئ بالخطاب کقراءة حمزة وعلی کان خطابا لاحدهما ایضا * وقوله تعالی (انه کان منصورا) علة النهی والضمیر اما للمقتول فانه منصور فی الدنیا بثبوت القصاص بقتله وفی الآخرة بالثواب * واما الولیه فان الله نصره حیث اوجب القصاص له وامر الولاة بمعونته * واما الذی یقتله الولی اسرافا فانه منصور بایجاب القصاص علی المسرفین هکذا قالوا وقال صاحب المدارك فظاهر الآیة یدل علی ان القصاص یجری بین الحر والعبد وبین المسلم والذمی لان نفس اهل الذمة والعبید داخلة فی الآیة لکونها محرمة هذا کلامه ※ ثم قال الله تعالی بعده متصلا قوله تعالی (وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْیَتِیْمِ اِلَّا بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ حَتّٰی یَبْلُغَ اَشُدَّهٗ وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا) یعنی لاتقربوا مال الیتیم الا بالخصلة اوالطریقة التی هی احسن ای حفظه وتثمیره حتی یبلغ اشده ای مبلغ حلمه فادفعوا الیه حینئذ والمقصود ان الاشد هو ثمان عشر سنة عند ابن عباس وهو المختار ههنا لقلته وتیقنه وان کان یفسر بروایات آخر یجیئ فی سورة الاحقاف ان شاء الله تعالی

و به تمسك ابو حنيفة رحمه الله فى ان اقصى مدة البلوغ حين فقد العلامات ثمانى عشر سنة كما صرح به صاحب الهداية فى كتاب الحجر حيث قال وقوله تعالى (حتى يبلغ اشده) واشد الصبى ثمان عشر سنة كذا قاله ابن عباس وتابعه القتبى وهذا اقل ما فيه فبنى الحكم عليه للتيقن لكن لما كان نشوء الاناث وادراكهن اسرع نقصنا فى حقهن سنة هذا الفظه * وقد مضى بيان اليتيم السفيه وغير السفيه واحكام البلوغ مفصلا فيما سبق فلا نعيده ههنا * وقد ذكر الله تعالى هذه الآية فى موضعين من القرآن فى سورة الانعام الماضية وفى سورة بنى اسرائل هذه * وقال الامام الزاهد فى سورة الانعام ان قوله تعالى (حتى يبلغ اشده) لا يدل على جواز القربان بعد البلوغ ولكن خرج على وفاق العادة وفى سورة بنى اسرائيل ان قوله تعالى (الا بالتى هى احسن) دليل على جواز التصرف فى ماله حتى يبلغ اشده و بهذا القدر تم المقصود * وقوله تعالى (واوفوا بالعهد) اى بما عاهدكم الله من تكاليفه او ما عاهدتموا الله او العباد (ان العهد كان مسئولا) اى مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه او مسئولا عنه يسئل الناكث لاجله اومسئولا تخييلا كما فى قوله تعالى (واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت) اذ المعنى ان صاحب العهد كان مسئولا هكذا قالوا * وهذه الاحكام من الامور العدة التى كانت محكمة فى جميع الاديان ذكرها الله تعالى فى كتابه مرارا وها انا اكتفيت بهذا القدر لئلا يطول الكتاب ❊ فى مسئلة اوقات الصلوة والتهجد قوله تعالى (اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَكَ عَسٰى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا) هاتان الآيتان الاولى فى بيان اوقات الصلوة والثانية فى بيان التهجد اما بيان اوقات الصلوة فى قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) * والدلوك ان كان بمعنى الزوال كانت الآية جامعة للصلوة الخمس لان من الزوال الى غسق الليل يشمل الاربعة وقرآن الفجر يدل على صلوة الفجر * وان كان بمعنى الغروب لم يشمل الظهر والعصر هكذا قالوا * وقال القاضى البيضاوى قيل المراد بالصلوة صلوة المغرب وقوله تعالى (لدلوك الشمس الى غسق الليل) بيان لمبدء الوقت ومنتهاه واستدل به على ان الوقت يمتد الى غروب الشفق هذا لفظه * وفى اللام دليل على السببية اى على ان الوقت سبب الصلوة صرح به اهل الاصول وذكروا فى بيان تحقيق ان كل الوقت سبب او بعضه كلاما طويلا لا يليق ذكره ههنا * وقوله تعالى (وقرآن الفجر) عطف على الصلوة وكناية عن صلوة الفجر عبر عنها بالقراءة كما عبر بالركوع والسجود فى مواضع اما لانها ركن فى الصلوة فيكون حجة على من زعم ان القراءة ليس بركن فى الصلوة او لطول قرأتها ولذلك كانت الفجر اطول الصلوة قراءة صرح بكل ذلك صاحب الكشاف والمدارك والامام الزاهد * واعترض عليه القاضى البيضاوى بانه يجوز ان يكون التعبير على سبيل الندب نعم لو جعل القرآن بمعنى القراءة يدل على وجوب القراءة فى

الفجر نصا وفی غیره قیاسا * ومعنی قوله تعالی (ان قرآن الفجر کان مشهودا) یشهده ملائکة
اللیل والنهار ینزل هؤلاء ویصعد هؤلاء اوکثیر من المصلین فی العادة او من حقه ان یشهده الجم
الغفیر او یشهده شواهد القدرة من تبدل الظلمة بالضیاء والنوم بالانتباه هذا بیان اوقات الصلوة *
واما بیان التهجد ففی قوله تعالی (ومن اللیل فتهجد به نافلة لك) ای من بعض اللیل تهجد به ای
بالقرآن علی ماعلیه الاکثرون او باللیل علی ماقدمه الامام الزاهد وهو ترك النوم للصلوة علی
ماعلیه الاکثرون اوهو الصلوة بعد النوم علی ماقدمه الامام الزاهد والمآل واحد * ومعنی قوله
تعالی (نافلة) فریضة زائدة لك علی الصلوة الخمس المفروضة اوفضیلة لك لاختصاص وجوبه بك
صرح به فی البیضاوی والیه یشیر کلام الجمهور * وذکر الامام الزاهد فیه کلاما طویلا حاصله ان
للآیة تأویلین * احدهما انه زایدة لك علی صلوة الخمس دون امتك فانه کان فی ابتداء الاسلام
القیام فرضا علیه وعلی امته جمیعا بقوله تعالی (قم اللیل) الآیة ثم نسخ عن الامة بقوله تعالی (فتاب
علیکم) وبقی علیه فرضا * والثانی انه زایدة لك لانه لایتعلق به شئ بخلاف امتك فانه فی حقهم جبر
لنقصان طاعة اوکفارة للذنب ولکن هذا الاخیر ینفی التطوعات عن الامة فالاول اولی هذا مافیه *
وعلم من هذا کله ان التهجد فرض علی النبی علیه السلام ونفل لامته وقد رتب الله علیه لاجله الوعد
بالمقام المحمود حیث قال (عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا) * وانتصاب مقاما علی الظرفیة
باضمار فعل ای فیقیمك مقاما او بتضمین یبعثك معناه اوالحال بمعنی ان یبعثك ذا مقام محمود
ومعناه المقام الذی یحمده القائم فیه وکل من راه وعرفه وهو مطلق فی کل مقام یتضمن کرامة
علی ما اختاره صاحب الکشاف والبیضاوی وقیل جلوسه علی العرش اوقیامه بالحق علی
مافی الحسینی * وقیل هو مقام الشفاعة عند الجمهور ویدل علیه الاخبار او مقام یعطی فیه لواء
الحمد هکذا فی المدارك * وبالجملة هو مقام لایتصور لاحد من البشر وغیره * ولاشئ افضل فی
الوصول الی الله من التهجد لایصل تارکه ولایحرم شاغله وفضائله وآدابه المختلفة وطرقه
المتعددة کثیرة مذکورة فی کتب السلوك وسیر المشایخین ترکتها للاطناب * فی مسئلة الجهر
والاخفاء فی الصلوة قوله تعالی (**قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّامَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ
الْحُسْنٰى ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا**) نقل فی نزول قوله تعالی
(ادعوا الله او ادعوا الرحمن) انه لما سمعه ابوجهل یقول یاالله یارحمن قال انه ینهانا ان اعبد الهین
وهو یدعوالها آخر فنزلت وقیل ان اهل الکتاب قالوا انك تقل ذکر الرحمن وقد اکثر الله
فی التوریة هذا الاسم فنزلت * والدعاء بمعنی التسمیة دون النداء وهو یتعدی الی مفعولین
حذف اولهما استغناء عنه * واو للتخییر والتسویة * والتنوین فی ایا عوض من المضاف الیه
ومامزیدة للتاکید * والضمیر فی فله الاسماء الحسنی راجع الی ذات الله تعالی دون اسمه وهو

(وضع)

وضع موضع فهو حسن فصار حاصل معنى الآية سموا اسم الله او اسم الرحمن ای اسم من هذين الاسمين ذكرتم وسميتم فهو حسن لان له الاسماء الحسنى وهما منهما فى افادة معنى التمجيد والتقديس والتعظيم هكذا قالوا وقال القاضى البيضاوى ان معنى التسمية على الاول هو دلالة اللفظين على ذات واحدة وهو المعبود بالحقيقة وعلى الثانى هو الافضاء الى المعنى المقصود وحسن الاطلاق فيها وبالجملة هذا كله كلام تقريبى * والغرض ههنا من قوله تعالى (ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها) وبيانه ماقيل ان رسول الله عليه السلام كان يرفع صوته بقراته فاذا سمعها المشركون لغوا وسبوا فامر بان يخفض من صوته لهذه الآية والمعنى لا تجهر بقراءة صلوتك حتى يسمع المشركون ولا تخافت بها حتى لايسمع من خلفك وابتغ بين ذلك اى بين الجهر والاخفاء سبيلا وسطا * وروى ان ابابكر رضى الله عنه كان يخفض ويقول اناجى ربى وقد علم حاجتى وعمر رضى الله عنه كان يجهر ويقول اطرد الشيطان واوقظ الوسنان فلما نزلت امر رسول الله ابا بكر ان يرفع قليلا وعمر ان يخفض قليلا هكذا قالوا وعلى هذا فالآية فى حق مقدار الجهر المندوب فى الصلوة ولم يذكر الفقهاء بل قالوا ان ادنى الجهر استماع غيره وادنى المخافتة استماع نفسه وقيل ادنى الجهر استماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف والمعتمد الماخوذ هو الاول * وقيل معنى الآية لا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار وعلى هذا فالآية فى تعيين الصلوة الجهرية وغير الجهرية ولم يتعرض لها الفقهاء ايضا * ولا ذكر فيه للجمعة والعيدين وانما هى فى صلوة كل يوم وليلة على مالا يخفى * وقيل معنى قوله تعالى بصلوتك بدعائك صرح به فى المدارك تبعاً للكشاف كما هو دابه * قال صاحب الكشاف بعد نقل هذا المعنى وذهب قوم الى ان الآية منسوخة بقوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وهذا لفظه وقد مضى بيانه فى سورة الاعراف وهذا المعنى اى معنى الدعاء هو المختار للامام الزاهد ولم يتعرض له القاضى البيضاوى تبعه الحسينى كما هو دابه * ثم قال الله تعالى بعده

(وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِىٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا) معنى الآية قل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا كما زعمت اليهود والنصارى وبنو بلغ ولم يكن له شريك فى الملك كما زعم المشركون ولم يكن له ولى من الذل اى لم يذل فيحتاج الى ناصر اولم يوال احدا من اجل مذلة به ليدفعها بموالاته وكبره تكبيرا وعظمه وصفه بانه الاكبر من ان يكون له ولد شريك * وسمى النبى عليه السلام الآية اية العز وكان اذا فصح الغلام من بنى عبد المطلب علمه هذه الآية هكذا فى المدارك * وقال القاضى انه ينفى عنه ان يكون له مايشاركه من جنسه وغير جنسه اختيارا كالولد واضطرارا كالشريك ومايعاونه ويقويه من ولى * وانما رتب الحمد على هذه الصفات للدلالة على انه الذى يستحق جنس الحمد

وان فی قولہ تعالی وکبرہ تکبیرا تنبیها علی ان العبد وان بالغ فی التنزیه والتمجید ینبغی ان یعترض بالقصور عن حقه فی ذلك * وقال الامام الزاهد ان اهل الذل هم اهل الکتاب ای لیس له ولی من اهل الکتاب وان کان له ولی من المؤمن وان الحمد لایلیق الا لله تعالی بخلاف الشکر فانه قد یکون للخلق وان کبره یجوز ان یکون المراد به الرسول علیه السلام او امته هذا مافیه * والمقصود من ذکر الآیة انه یجوز ان یکون وکبره بمعنی وقل الله اکبر علی مافی الحسینی فیکون دلیلا علی فرضیة تحریمة الصلوة وفی معناه قوله تعالی فی سورة المدثر (وربك فکبر) وسیجئ بیانه مع زیادة تحقیق انشاء الله تعالی هذا هو تمام الآیات التی ذکرت فی سورة بنی اسرائیل وسا ذکر آیة التغنی فی سورة لقمان انشاء الله تعالی * وبعدها ﴿سورة کهف﴾ وفیها ایتان الاولی * فی مسئلة ان الوکالة مشروعة وهی قوله تعالی (فَابْعَثُوا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَا اَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ اَحَدًا) هذه الآیة فی قصة اصحاب کهف وهی طویلة عجیبة مذکورة فی القرآن بالتفصیل ومایتعلق بالآیة هو انه لما اووا الی الکهف فلبثوا فیه ثلثمائة وتسع سنین ثم انتبهوا واشتهوا الی الطعام فقالوا مع اصحابهم وهم سبعة علی الاصح فابعثوا احدکم ای یملیخا علی مافی المدارك بورقکم هذه یعنی الفضة التی کانت معهم سواء کانت مضروبة اولا وهو بکسر الراء عند الاکثرین وبسکونها علی قراءة ابی عمرو وحمزة وابی بکر الی المدینة وهی طرطوس فینظر ذلك المبعوث ایها ای اهل ذلك المدینة بحذف المضاف ازکی طعاما ای احل واطیب او اکثر وارخص طعاما فلیاتکم برزق منه ولیتلطف ولیتکلف اللطف فیما یباشره من امر المبائعة حیث لایغبن او امر التخفی حتی لایعرف ولایعشرن بکم احدا ای ولایفعلن مایؤدی الی الشعور بنا من غیر قصد منه هکذا قالوا * وفی المدارك اخذا من الکشاف ان حملهم الورق عند فرارهم دلیل علی ان حمل النفقة ومایصلح للمسافر هو رای المتوکلین علی الله دون المتکلفین علی الانفاقات وعلی مافی اوعیة القوم من النفقات وعن بعض العلماء انه کان شدید الحنین الی بیت الله تعالی ویقول مال هذا السفر الاشیئان شد الهمیان والتوکل علی الرحمن * وفی الحسینی ان الغرض من ایها ازکی طعاما ان یبتاع الذبیحة من قوم مؤمنین یخفون ایمانهم فی المدینة لا من الکفار وقال الامام الزاهد ان ازکی یجوز ان یکون بمعنی اجود وارخص او اطیب ثم قال وکان اهل الکتاب یبیعون الذبیحة والمشرکون غیرها فالمراد ان یشتری من اهل الکتاب دون المشرکین وقیل المراد به الارز فانه یزداد بالطبخ فیصیر من منه خمسة امناء هذا حاصل مافیه فعلی الاول یکون ازکی بمعنی اطیب واحل وعلی الآخر لعله یکون بمعنی اکمی وذا البرکة * والمقصود من ذکر الآیة ان اصحاب الکهف وکلوا بشراء الطعام احدا منهم وقد قص الله تعالی ذلك من غیر انکار

فدل على ان الوكالة ثابتة مشروعة هكذا افاده شراح الهداية وتفاصيل احكامها مما هو مذكور في كتب الفقه * والثانية في ان خروج ياجوج وماجوج من علامات القيمة وهي قوله تعالى (قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً) هذه الآية في قصة ذي القرنين وياجوج وماجوج ومعناها قال ذوالقرنين هذا السد رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي اعني القيمة جعل الله السد دكا وخرج ياجوج وماجوج وكان وعد ربي حقا فيوفيه البتة ولهذا المضمون قال في سورة الانبياء حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق الآية وقصته ان يأجوج ومأجوج قوم من اولاد يافث بن نوح عليه السلام وهو الاصح وقيل احتلم آدم عليه السلام واختلطت منيه من تراب فخلقا منه وهو ضعيف لان الانبياء لا يحتلمون * وفي اشكالهم وقامتهم اختلاف فروى عن علي رضي الله عنه ان قامة بعضهم مقدار شبر وقامة بعضهم اطول * وفي الحديث ان قامة بعضهم مقدار شجرة في ولاية الشام مقدارها مائة وعشرون زراعا وبعضهم في الطول والعرض مساو وبعضهم طويل الاذنين بحيث يفرشون احدهما على الارض ويسدلون الاخر على فوقهم حين ناموا على جنبهم ومسكنهم بين الجبلين كانوا يغلبون على قوم وراءهم فيأكلون نباتهم ان كان رطبا ويحملونه الى بيوتهم ان جف ويأكلون انعامهم ومواشيهم ان وجدوا والا يأخذوا المرء مكانها فاذا ذهب ذوالقرنين اليهم فشكوا اليه عن ياجوج ومأجوج والتمسوا منه بان يجعل بيننا وبينهم سدا وحجابا شديدا بحيث لم يقدروا علينا فبدأ ذوالقرنين بطبخ زبر الحديد ثم حفر ما بين الجبلين الاربعة الاف طولا وخمسة وستين ذراعا عرضا وبلغه الى حد الماء عمقا وبسط عليها الصخرة من الحجر ثم فرش عليها بتلك الزبر حتى ساوى الارض ثم فرش عليها مع كل جوانبها حطبا وقال انفخوا فيه حتى صار نارا ثم صب عليه النحاس وهكذا الى ان يرتفع الجدار على الارض مائة وخمسين ذراعاً وصار محكماً شديداً بحيث ما استطاع ياجوج وماجوج على نقبه * فاذا اقتربت القيمة جعله الله دكا ويخرج ياجوج ومأجوج ويشرعون الفساد في الارض على ما كان عليه قبل ذلك هذا كله في الحسيني * وقال صاحب المدارك وهما من ولد يافث اوياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم ثم قال قيل كانوا ياكلون الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون شيئاً اخضر الا اكلوا ولا يابسا الا احتملوا ولا يموت احدهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حملوا السلاح * وقيل هم على صنفين طوال مفرطو الطوال وقصار مفرطو القصار ثم قال قيل حفر الاساس حتى بلغ الماء وجعل الاساس من الحجر والنحاس المذاب والبنيان من زبر الحديد بينهما الحطب والفحم حين سد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فاختلط والتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا * وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ ثم قال * وروى انهم يوم القيمة يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون الشجر وما انظفروا به

من الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة و بيت المقدس ثم يبعث الله نغفا فى اقفائهم فيدخل
اذ انهم فيموتون هذا مافيه وهكذا ذكره جماعة وزادوا فيه ونقصوا عنه ونحن نكتفى بهذا القدر
لئلا يطول الكتاب وبعدها ﴿سورة مريم﴾ وفيها آية ﴿ فى مسئلة ان الصراط حق وهى قوله تعالى
(وَانْ منكُمْ الّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا)
هذه الآية مضمونها انه مامن شخص منكم الا واردها اى وارد جهنم يوم القيمة كان اى ذلك الورود
على ربك حتما واجباً مقضيا فكل شخص نورده على جهنم ثم ننجى الذين اتقوا منها وندخلهم جنت
ونذر الظالمين فيها اى فى جهنم جثيا اى منهارة بهم كما كانوا * وشان نزولها فى الزاهدى فى
سورة الحجر وهى انه لما نزل قوله تعالى (وان جهنم لموعدهم اجمعين) بكى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبكت عائشة وفاطمة وبكى ابو بكر وعمر وعثمان وعلى وسلمى رضى الله عنهم وذهبوا الى
بقرة بقيع الغرقد وبكوا جميعاً فنزل قوله تعالى (وان منكم الا واردها فازدادوا تاسفا وحزنا فانزل
الله تعالى نجاة المتقين فى هذه الآية اعنى قوله ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا
وذكر صاحب الكشاف وفيها روايات كثيرة ومعانى خمسة وحاصلها ان الخطاب فى منكم ان كان
للكفار فقط فلا اشكال فى الورود ولكن يؤل قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا بان المتقين
يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار لا انهم يواردونها ثم يخلصون وان كان لهم وللمؤمنين
جميعا كما يدل عليه قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا فورود المؤمنين النار اما بمعنى الدخول
كما روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فيكون للمؤمنين بردا وسلاما
كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها ولا ينافيه قوله تعالى (اولئك عنها مبعدون)
لان المراد مبعدون من عذابها * والحضور كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قد يرد الشئ الشئ
ولم يدخله او جثوهم حولها كما يدل عليه قوله ونذر الظالمين فيها جثيا او هو مس الحمى جسده
فى الدنيا كما روى عن مجاهد لقوله عليه السلام الحمى حظ كل مؤمن من النار * او الجواز على
صراط ممدود عليها كما روى عن ابن مسعود والحسن وقتادة هذا مافيه * وهكذا قال صاحب
المدارك والقاضى البيضاوى من غير استيفاء التوجيهات فالمقصود ان الآية على معنى واحد مما
يستدل بها على ان جواز الصراط حق وان ورودكلهم على جهنم بسبب ورودهم على الصراط لانها
جسر ممدودة على متن جهنم وهى تحت الجنة فالجنة اعلاها والنار اسفلها فمن كان متقيا عن الشرك
اى مؤمنا ينجى منها ودخل الجنة التى اعلاها ومن كان ظالما اى كافرا سقط فى الاسفل التى هى
النار ولم يخرج منها قط * ولعل التفتازانى لم يطلع على هذه الآية او وجد فيها نوع خفاء واختلاف
ولهذا لم يثبته من هذه الآية ولم يتعرض لها حيث قال وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من

(الشعر)

الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة ونزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين * والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد المسرع الى غير ذلك مما ورد فى الحديث هذا كلامه فقد جعل الحديث دليلا على اثبات الصراط ولم يتعرض للآية * ولا يخفى عليك ان الحديث كما هو حجة على المعتزلة كذلك الآية ايضا حجة عليهم على تاويل وان قيد اكثر المعتزلة احتراز عن صاحب الكشاف فانه نقل رواية الصراط من غير انكار * وبعدها ﴿سورة طه﴾ وفيها آيتان * الاولى فى باب اقامة الصلوة على وجه القضاء وهى قوله تعالى **(وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى اِنَّنِىٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِىْ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِىْ)** هذه الآية فى قصة موسى عليه السلام حكاية عما قال الله تعالى مع موسى عليه السلام فى الوادى المقدس طوى وهى قصة طويل عجيبة مذكورة فى الآيات التى قبلها وبعدها ولم اوردها طلبا للاختصار ومعناها انا اخترتك ياموسى للرسالة من بين العالمين فاستمع لما يوحى اى الذى يوحى اليك اوللوحى واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين وذلك الوحى وهو اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى فوحدنى واعبدنى كل عبادة واقم الصلوة لذكرى اى لمحبتى اياها فعبر بالذكر عن المحبة على ماقاله الامام الزاهد اولذكرى فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار * اولانى ذكرتها فى الكتب وامرت بها * اولاذكرك بالمدح والثناء * اولذكرى خاصة لايشوبها بذكر غيرى اولتكون لى ذاكرا غير ناس * اولاوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوة كما فى قوله تعالى (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) اولذكر صلوتى بعد النسيان لقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول (اقم الصلوة) لذكرى وفى رواية فان ذلك وقتها وهذه الوجوه مذكورة فى التفاسير * وقد طعن فى الآخير صاحب الكشاف بان حق العبارة لذكرها حينئذ لا ذكرى * الا ان يقال ان ذكر الصلوة هو ذكر الله او بحذف المضاف اى لذكر صلوتى اولان النسيان والذكر من الله تعالى فى الحقيقة وزاد توجيها آخر وهو ان يكون لذكر متعلقا بالعبادة والصلوة جميعا كما اشار اليه كلامه اولاحيث قال فان ذكرى ان اعبد ويصلى لى وقال صاحب المدارك وهذه الآية دليل على انه لافريضة بعد التوحيد اعظم من الصلوة والمقصود من الآية انه اذا حمل على ذكر الصلوة بعد النسيان كان دليلا على شرعية قضاء الصلوة ولم يتعرض له الفقهاء بل اثبتوا ذلك من الحديث المذكور والكلام فيه طويل مذكور فى الاصول * وسيجئ آية فى سورة الفرقان تدل على قضاء الورد * والثانية فى اوقات الصلوة وهى قوله تعالى **(فَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ اٰنَآئِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى)** معنى الآية فاصبر على مايقول الكفار فيك وسبح بحمد ربك اى وصل وانت حامد

لربك على التوفيق والاعانة قبل طلوع الشمس يعنى صلوة الفجر وقبل غروبها يعنى صلوة الظهر والعصر لانهما ماواقعتان فى النصف الاخير من النهار بين زوال الشمس وغروبها * ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار اى وتعمد اناء الليل اى ساعاته واطراف النهار مختصا لهما بصلوتك وقد يتناول التسبيح فى اناء الليل الصلوة العتمة وفى اطراف النهار صلوة المغرب وصلوة الفجر على التكرار ارادة الاختصاص * وانما جمع اطراف النهار وهما طرفان لامن الالباس وهو عطف على قبل * لعلك ترضى اى اذكر الله فى هذه الاوقات رجاء ان تنال عند الله مابه ترضى نفسك ويسر قلبك وقرأ على وابو بكر رضى الله عنه ترضى بصيغة المجهول اى يرضيك ربك هذا كله فى المدارك تبع فيه صاحب الكشاف * وقال القاضى البيضاوى تبعاله ايضا ان قوله تعالى (وسبح) يجوز ان يكون على ظاهره ويكون معناه ونزه عن الشرك وسائر ما يصفون الله من النقائص حامدا له على الهداية وانما قدم الزمان فى قوله تعالى (ومن اناء الليل) مع انه آخر فى المعطوف عليه لاختصاصه بمزيد الفضل فان القلب فيه اجمع والنفس اميل الى الاستراحة فكانت العبادة فيه احمز * ولذلك قال الله تعالى ان ناشية الليل هى اشد وطئا واقوم قيلا * ولكن قال بيان تعين الاوقات قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر او العصر وحده ومن اناء الليل المغرب والعشاء واطراف النهار تكرير للفجر والمغرب جميعا اوامر بصلوة الظهر او بالتطوع فى اجزاء النهار وتبعه الحسينى ايضا * وقال الامام الزاهد قبل طلوع الشمس الفجر وقبل المغرب والعصر ومن اناء الليل العشاء واطراف النهار الظهر والمغرب لان الظهر فى آخر طرف من اول النهار والمغرب على الطرف الثالث هذا مافى الزاهدى * وبعدها ﴿سورة الانبياء﴾ وفيها ثلث آيات الاولى فى برهان توحيد الله سبحانه وتعالى وهى قوله تعالى **(لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)** يعنى لو كان فى السماء والارض آلهة غير الله لفسدتا اى خرجتا من النظام المشاهد على ماهو عادة العالم عند تعدد الحاكم فسبحان الله رب العرش عمايصفون من اتخاذ الشريك والصاحبة والولد والا فى الآية بمعنى غير لتعذر الاستثناء بعدم العلم بدخوله فيما قبله ولادخوله على ما اشتهر فى كتب النحو * وقال المفسرون ايضا انه وصف لماقبله فلهذا كان مرفوعا ولا يجوز حمله على البدل لانه متفرع على استقامة الاستثناء ولم يستقم ههنا ومشروط بان يكون فى كلام غير موجب وههنا الكلام موجب وهذه الآية من اعلى ادلة برهان التوحيد واجلاها وقد ملؤا كتبهم عقلا ونقلا واكثروا الكلام فى بيان هذه الآية وقد شرحها سعد الملة والدين التفتازانى على احسن وجه واكمله حيث قال والمشهور فى ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لاتضاد بين الارادتين بل

بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامر ان فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما وهو امارت الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد يستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل مايقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع مايقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع وان يكون الممانعة والمخالفة غير امكنة لاستلزامهما المحال وان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) حجة اقناعية والملازمة عادية على ماهو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على مااشير اليه بقوله تعالى (ولعلى بعضهم على بعض) والا فان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا يدل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطى السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لايقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع فى الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع * لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد فى الزمان الماضى بسبب انتفاء التعدد * قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين الزمان كما فى قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد استعمالين بالآخر فيقع الخبط هذا كلامه وبه يتم المقصود ❊ والثانية فى بيان عصمة الملائكة وهى قوله تعالى **(وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)** قال المفسرون انها نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله تعالى واتخذهم الرحمن ولدا فقال لها الله تعالى سبحانه من ان يكون له ولد بل هم اى الملئكة عباد مكرمون مقربون لا يسبقونه بالقول اى لا يسبقون الله بقولهم يعنى لا يقولون شيئا بل يتبعونه وكما لا يسبقونه بالقول لا يسبقونه بالعمل وهم بامره يعملون لا يعملون قط ما لم يامرهم وفى معناه قوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وقوله (لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فهذه الآيات يمكن ان يستدل بها على ان الملائكة معصومون واليه يشير كلام شرح العقايد وان لم يتعرض له المفسرون وقد اجمع العلماء على عصمتهم حتى اولوا قصة هاروت وماروت بانه لم يرتكبا الكبيرة بل يعلمان الناس السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر وقالوا فى ابليس انه كان من الجن دون الملائكة ولكن لما كان مغمورا فيما بينهم عد منهم * وانما الخلاف بيننا وبين المعتزلة فى تفضيلهم على

البشر فعندنا البشر افضل كما سبق فی سورة آل عمران * وقالت المعتزلة ان الملائكة افضل ولعله لهذا قال صاحب الكشاف مكرمون مقربون عندی مفضلون علی سائر العباد لما هم علیه من احوال وصفات لیست لغیرهم وقد صرح الامام الزاهد بانهم یتمسكون بهذه الآیة علی تفضیل الملائكة (بان الله تعالی قال فی حقهم) لایسبقونه بالقول (بصیغة الخبر وفی حق المؤمنین) لاتقدموا بین یدی الله ورسوله بصیغة النهی وخبر الشارع لایحتمل الخلاف ونهی الشارع یحتمل ترك الامتثال به ولنا ان مطیع الاوامر والنواهی اكمل درجة من الملائكة كما یدل علیه قوله تعالی (ان الذین آمنوا وعملوا الصلحات اولئك هم خیر البریة) هذا حاصل كلامه * ولهم اصناف وانواع ولیس افرادهم منحصرة فی عدد والمقرب منهم جبریل ومكائیل واسرافیل وعزرائیل علی ماهو المشهور وقد ذكر القاضی البیضاوی فی سورة البقرة فی اختلاف حقائقهم علی مذهب الحكماء كلاماً مجملا واحال تفصیله علی الطوالع فلیطالع * ثم والثالثة فی بیان بعض مسائل اجتهاد وهی قوله تعالی (**وَدَاوُدَ وَسُلَیْمَانَ اِذْ یَحْكُمَانِ فِی الْحَرْثِ اِذْ نَفَشَتْ فِیهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِینَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَیْمَانَ وَكُلًّا آتَیْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا**) یعنی اذكر داود وسلیمان اذ یحكمان فی الحرث ای فی الزرع وقیل فی كرم تدلت عنا قیده اذا نفشت فیه غنم القوم ای رعته لیلا * وكنا لحكمهم ای الحاكمین والمتحاكمین شاهدین ای عالمین * ففهمناها ای تلك الحكومة او الفتوی سلیمان مع ان كلامنهما آتینا حكما ای نبوة وعلما هذا مضمون الآیه وقصتها ان غنم قوم وقعت فی حرث قوم لیلا وافسدته فاختصموا الی داود علیه السلام وفی الحسینی ان صاحب الغنم یسمی لوفا وصاحب الحرث ابلیا وبالجملة فقوم داود الغنم فبلغت القیمة قدر نقصان الحرث فحكم بالغنم لاهل الحرث ودفعها الیهم وخرجوا من عنده ومروا بسلیمان بن داود علیهما السلام وعرضوا القصة فقال سلیمان علیه السلام وهو ابن احدی عشرة سنة نعم ما قضی به وغیر هذا ارفق بالفریقین جمیعا فارجع اصحاب الغنم الی داود علیه السلام فاخبروا بما قال سلیمان فارسل داود الی سلیمان فلما جاء قال له كیف رایت قضائی بینی هؤلاء فقال نعم ما قضیت فقال داود علیك بحق النبوة وبحق الوالد علی ولد ان تخبرنی به فقال غیر هذا ارفق بالفریقین قال ماهو قال بدفع الغنم الی اهل الحرث ینتفعوا بلبنها ونسلها والحرث الی رب الغنم حتی یصلحه ویعود كهیئة یوم افسدته ثم یترادان * فقال القضاء ما قضیت وامضی الحكم بذلك وهذا فی شریعتهم * واما فی شریعتنا فلا ضمان عند سواء فسدت باللیل او بالنهار الا ان یكون مع البهیمة من یسوقها او یقودها لقوله علیه السلام جرح العجماء جبار * وعند الشافعی رحمه الله یجب الضمان اذا تلفت البهیمة باللیل اذ المعتاد ضبط الدواب لیلا وهكذا قضی النبی علیه السلام وقال الحصاص انما ضمنوا فی زمان داود علیه السلام لانهم ارسلوها قصدا الی الحرث فی شریعتنا كذلك هكذا ذكر وفی حواشی البزدوی واكثر التفاسیر

(ایضا)

ايضا ولكن بنوع زيادة او نقصان*وقد ذكر في البيضاوى والكشاف ان الاول اى ما حكم
داود عليه السلام نظير قول ابى حنيفة فى العبد الجانى اذا جنى العبد لاحد فللمولى ان يعطى
ذلك العبد لصاحب الجناية*والثانى اى ما حكم سليمان عليه السلام مثل قول الشافعى رحمه الله
بغرم الحيلولة للعبد المغصوب اذا ابق اى ينتفع المالك من قيمته التى اخذه من الغاصب فاذا ظهر
تراد*واختلف فى ان الحكمين قضاء بالاجتهاد او بالوحى فقيل انهما بالوحى الا ان حكومة داود
نسخت بحكومة سليمن وهو المذكور فى الحسينى*وفى المدارك قال مجاهد كان ما فعله سليمان
صلحا وما فعله داود حكما والصلح خير * وقيل كانا بالاجتهاد الا ان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب
وهو المختار للامام الزاهد وفخر الاسلام واذا كانا بالاجتهاد فليستنبط من الآية والقصة مسائل
باب الاجتهاد وهو المقصود لنا من ذكرها فى هذا المقام*فاقول قد اختلف الاقوال فى ان المجتهد
هل يخطى مرة ويصيب اخرى ام يصيب ابدا كل مجتهد*فقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق
فى موضع الخلاف متعدد*وعندنا المجتهد يصيب مرة ويخطى آخرى والحق فى موضع الخلاف
واحد * وهكذا اختلف الاقوال فيما بيننا فى ان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء
جميعا ام انتهاء فقط * فقيل اذا اخطأ المجتهد كان مخطئا ابتداء وانتهاء*والاصح من مذهبنا انه
يكون مصيبا ابتداء فى نفس العمل ويكون مخطئا انتهاء*وقد تمسك الشيخ الامام فخر الاسلام
فى اثبات هذين من مذهبه بهذه الآية حيث قال اولا ووجه قولنا ان الحق واحد وان المجتهد يصيب مرة
ويخطى اخرى قول الله تعالى (ففهمنها سيلمان وكلا آتيناحكما وعلما) واذا اختص سليمان بالفهم
وهو اصابة الحق بالنظر اليه كان الآخر خطأ انتهى كلامه ولاغبار عليه اصلا وهو راجع الى
قوله تعالى (ففهمنها سليمان)* ثم قال فى اثبات المدعى الثانى واحتج اصحابنا بحديث عمر بن العاص
ويقول الله تعالى (وكلا آتيناحكما وعلما) والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب
فمن احدهما هذا كلامه يعنى علم انهما مصيبان ابتداء لان الحكم والعلم ليس مقصودا بالذات
وانما المقصود العمل بمقتضاه فثبت ان كل مجتهد مصيب فى نفس العمل ابتداء وان كان مخطئاً انتهاء
وهذا التمسك راجع الى قوله تعالى (وكلا آيتنا حكماً وعلماً) وهو انما يستقيم اذا سلم الخصم ان المراد ايتاء
العلم والحكم فى تلك الحادثة كما هو الظاهر * والمقصود بالبيان ان لاشك انهما كانا نبيين وان
الله اتاهما حكماً وعلما واما اذا لم يسلم الخصم ذلك ويقول المراد ايتاء العلم والحكم فى غير هذه
المسئلة فلاخفاء ان لايصلح ردا على القائلين بان المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء
هكذا استفيد من بعض حواشى البزدوى وبه يتم المقصود * فان قلت اذا كان الحق فى موضع الخلاف
واحدا فما معنى حقة المذاهب الاربعة قلت معناها ان الحق الواحد يحتمل ان يكون فيما قال
الشافعى رحمه الله ويحتمل ان يكون فيما قال ابو حنيفة رحمه الله فيكون كلا من المذاهب الاربعة

حقا بهذا المعنى فالمقلد اذا قلد اى مجتهد يخرج عن الوجوب ولكن ينبغى ان يقلد واحدا التزمه ولايؤل الى آخر فان قال قائل اى ضرورة فى تبعية ابيحنيفة مثلا حيث لم يأمر الله به ولارسوله بل لم يصرح به ابو حنيفة رحمه الله ايضا ولو سلم ان تبعية المجتهد لازمة للمقلد فاى ضرورة فى الزامه مذهبا واحدا بعينه بل يجوز له ان يعمل بمذهب ثم ينتقل الى آخر كما نقل عن كثير من الاولياء ويجوز له ان يعمل فى مسئلة على مذهب وفى اخرى على آخر كما هو مذهب الصوفية ولو سلم فمن اين يعلم انحصار المذهب فى الاربعة مع ان المجتهدين كانوا قريبا من المائة او اكثر كابى يوسف ومحمد والغزالى رحمهم الله وامثالهم ولم يختم الاجتهاد بعد * قلت اما الاول فلان الانسان لايخلو اما ان لم يعمل شيئا من الاشياء او يعمل والاول باطل لقوله تعالى (ايحسب الانسان ان يترك سدى) ولانه يحتاج اليه فى البيع والشراء واللباس والطعام وغير ذلك وان لم يفعل الصلوة والصوم فتعين ان يعمل باعمال ويشتغل بافعال وحينئذ لايخلو اما ان يتمسك فيه بشئ من الكتاب والسنة اولا والثانى باطل باجماع المسلمين فتعين ان يتمسك فيه بالكتاب والسنة وحينئذ لايخلو اما ان يكون له قدرة على معرفه وجوهه ومعانيه وطرقه واحكامه اولا والثانى لابد ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد * والاول اما ان يكون له مع ذلك ملكة الاستنباط والقدرة التامة على استخراج المسائل اولا * والاول هو المجتهد ولا كلام فيه بل نحن ايضا مقرون بعدم اتباعه لمجتهد آخر * والثانى اما ان يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد اولايكون تابعا لاحد بل يقول ان عملى على الاصول التى هى ثلثة ولست بتابع لاحد فنقول له ان كون اصول الشرع ثلثة انما هو اول مسئلة بناها ابو حنيفة رحمه الله وايضا لااقل من ان يحتاج فى المسائل القياسية وفى معرفة الناسخ والمنسوخ وفى معرفة كون الاجماع قطعيا مقدما على خبر الواحد وكون العام المخصوص البعض ظنيا وامثاله من جميع تقسيمات الكتاب والسنة والاجماع واحكامها اذ ما كل ذلك الا اصطلاحات ابى حنيفة رحمه الله فالى اى شئ يهرب يلزم التبعية ضرورة * واما الثانى وهو انه اذا التزم التبعية يجب عليه ان يدوم على مذهب التزمه ولاينتقل الى مذهب آخر فلان الانتقال يوجب ان يظهر عنده بطلان المذهب السابق والحال ان اهل كل مذهب يقولون بحقية المذاهب الاربعة فقد وقع فيما ابى * على ان العامى لاوجه له الى الانتقال والعالم غاية وجه انتقاله ترجيح الادلة من جانب المرجوح اليه وهو موقوف على ازدياد الفضيلة ونقصانها فان كل واحد تنصب دلايل على طبق مذهبه والعالم الغير المجتهد ليس فى قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلايل فان ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كل واحد ومعرفة الكتاب بتقسيماته الاربعة وكذا السنة مع تقسيماتها المختصة بها والاجماع باقسامها الثلثة والاقيسة بشروطها واحكامها واركانها ووقوعها وكل ذلك متعذر فى حق المقلد ومع كل ذلك لايعلم ماهو الحق عند الله تعالى فالانتقال من مذهب الى مذهب ترجيح

(بلا)

بلا مرجح * ولا يلزم علينا ان من بلغ اولا واختار اى مذهب علمه حسنا يلزم فى حقه ترجيح بلا مرجح لان مرجحه هو قصده اوكون اهل بلاده او اطرافه او ابائه او سلطانه فى ذلك المذهب اذ هكذا وقع عليه التعامل وهو كالاجماع * واما الكلام فى الاولياء فخارج عن المبحث ولعلهم لاح لهم من الاسرار ما لا يلوح لغيرهم فرأوا فى الانتقال مصلحة وحكمة فلا يقاس عليهم غيرهم وكما انه لايجوز الانتقال من مذهب الى مذهب آخر كذلك لايجوز ان يعمل فى مسئلة على مذهب وفى اخرى على آخر لان العامى لاوجه له فى هذا الباب واما العالم فالظاهر ان لا وجه له اليه الا العلم بان الامام الفلانى قد اخطأ فى المسئلة الفلانية واصاب فى الفلانية والامام الفلانى على عكس هذا كما ان يقرأ الحنفى الفاتحة عقيب الامام فانه لايجوز ان اعتقد انه قد اصاب الشافعى رحمه الله فى ذلك بخلاف ابيحنيفة رحمه الله فانه باطل بالضرورة وان ظن ان دليل الشافعى رحمه الله وهو قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب صريح فى هذا المعنى فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث ومعرفة الحجج لابى حنيفة رحمه الله ومعرفة انه لاحجة اسبق من هذا وامثاله وذلك مما هو ليس من شان المقلد لان كل احد ينصب على طبق مذاهبه دلايل وشواهد ولكل وجهة هو موليها وفوق كل ذى علم عليم * لايقال ان ابا حنيفة رحمه الله سئل ان قولك اذا خالف كتاب الله فباى شئ اعمل فقال بكتاب الله ثم سئل انه اذا خالف السنة فقال بسنة رسول ثم سئل انه اذا خالف قول الصحابة فقال بقول الصحابة ثم سئل انه اذا خالف قول التابعى فقال التابعى رجل وانا رجل فدل هذه الحكاية على خلاف ما ذكرتم من الاستقرار على قول ابيحنيفة رحمه الله من غير عمل على الكتاب والسنة ومن غير التفات اليه لانا نقول ان كلامنا هذا فيما اذا بلغ السنة اوقول الصحابة لابيحنيفة رحمه الله ثم اول ذلك بنوع من التمحل والتاويل لانه لايجوز لمتبعيه ان يعمل بالسنة اوقول الصحابة اذ لاشك ان اباحنيفة رحمه الله كان اعلم منه فالتقليد لمعنى فهمه اولى واحرى * واما اذا لم يبلغ السنة اوقول الصحابة له فانا نقر ايضا ان التقليد حينئذ بالسنة اوقول الصحابة بعد علم صحتها واجب ولم يجز العمل حينئذ على قول ابيحنيفة رحمه الله للمخالفة وانما يعمل بالسنة اوقول الصحابة حينئذ اذا ادى اليه راى مجتهد لكن لابحيث انه قول مجتهد بل من حيث انه سنة اوقول الصحابة * واما اذا لم يود اليه راى مجتهد فلم يجز العمل به لانه خلاف الاجماع وهو باطل لكن بقى الكلام فى حق من يكون صاحب الالهام من عند الله تعالى فانه يمكن ان يقول انى الهم من عند الله تعالى بالعمل على مسئلة فلانية بطريقة فلانية وعلى اخرى بطريق آخر فلا نتبع لاحد * ولنا ان نقول انه لايخلوا ما ان يكون ذلك موافقا لاحد من المذاهب الاربعة اولا فان لم يوافق كان معاقبا فى عمله وكان ذلك الالهام خطاو من عند الشيطان وان وافق فعمله باى

ماالهم وان كان معقولا بحسب الظاهر لكن لما كان ذلك سببا للفساد بان يقول كل احدانى الهم بكذا ينبغى ان يكون التقليد منحصرا لمذهب معين خاصة * غاية مافى الباب ان يعمل الصوفى بالاحوط مساغا لدفع الحرج وذلك فيما امكن التطبيق مثل ان لايا كل الحنفية الارنب احتياطا فانه يجوز ان يعمل اذ ابوحنيفة رحمه الله يبيحها ولا يوجبها والشافعى رحمه الله ينكر اباحتها فانه لولم يا كل يكون عملا على كلا المذهبين وان اكل يحتمل ان يقع فى الحرام ويخالف مذهب الشافعى رحمه الله * بخلاف ما اذا لم يمكن التطبيق كما فى قراءة الفاتحة فان الشافعى رحمه الله يوجبها وابوحنيفة رحمه الله يحرمها فانه لايجوز للحنفى العمل على مذهب الشافعى رحمه الله من حيث انه مذهب الشافعى وان كان يجوز من حيث ان محمدا استحسنه لماعرفت واما الثالث فلان الاجتهاد وان كان لم يحتم ويحتمل ان يوجد مجتهد آخر يجتهد على خلافهم بل قد وقع كذلك وقد وجد المجتهدون قريب مائة او اكثر لكن قد وقع الاجماع على ان الاتباع انما يجوز للاربع فلا يجوز الاتباع لابيوسف ومحمد وزفر وشمس الائمة رحمهم الله اذا كان قولهم مخالفا للاربع * وكذا لايجوز الاتباع لمن حدث مجتهدا مخالفا لهم ولعل منشأ ما قالوا ان الامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا على ان ماعداها باطل وقيل هذا فى حق الصحابة خاصة دون سائر الامة اى الصحابة اذا اختلفوا فى شئ على الحل والحرمة مثلا كان القول الثالث باطلا * وليت شعرى مامعنى الاختلاف فى الاقوال هو فى زمان واحد بالمشافهة ام مطلقا فان كان مطلقا فالاختلاف باق الى يوم القيمة فلم يحصر المذاهب فى الاربعة وان كان فى زمان واحد فمن المعلوم ان زمان الشافعى رحمه الله واحمد بن حنبل غير زمان ابيحنيفة ومالك رحمهم الله فاذا اختلف ابوحنيفة ومالك رحمهم الله ينبغى ان يكون اجماعا على بطلان قول الشافعى واحمد بن حنبل رحمهم الله الا ان يقال الاختلاف المعتبر هو الذى فى زمان واحد والشافعى وغيره اذا قالوا قولا انما يقولون اذا جرى به راى ابى يوسف ومحمد مع ابيحنيفة رحمهم الله لو كان اختلاف بين الصحابة فاخذ ابوحنيفة رحمه بقول صحابى ومالك والشافعى بقول صحابى آخر والاغلب ان شيئا من المسائل لايكون فيه اربع اقوال للائمة الاربعة بل يكون فيه قولان اوثلث وبعض من الائمة يتبعون البعض ولايلزم ان يكون لكل من الائمة الاربعة قول فى كل وهكذا الحال فى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وغيرهما * ولعل هذا اى اتحاد الزمان فى غير المسائل القياسية واما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فمهما وجدها المجتهد مخالفا للاول اوموافقا له يعمل به * ويعلم من التلويح خلاف ذلك * والانصاف ان انحصار المذاهب فى الاربعة واتباعهم فضل الهى وقبولية عن عند الله تعالى لامجال للتوجيهات والادلة وقالوا هذا اذا كان الاختلاف فى الشرعيات اى النقليات واما اذا كان الاختلاف فى العقليات اعنى علم الكلام فالمخطى فيه معاقب والحق واحد على اليقين ولهذا قالوا بضلالة

فرق الاهواء من المعتزلة والروافض والخوارج وغيرهم ويتعين الحق فی مذهب اهل السنة والجماعة وهذا باب طويل الذيل فلنكتف بهذا القدر وهذه ابحاث شريفة وفوائد لطيفة نسجت بها عنكبوت خاطری وسمحت بها قريحة فاتری لم يسبقنی احد الی مثلها * ونفس المسئلة وان كانت معروفة بين الفقهاء ولكن كانت غير مدلة بدلائل معتمد عليها وبيدك التامل والانصاف والله اعلم بالصواب * وبعد ﴿سورة الحج﴾ وفيها آيات كثيرة من المسائل ﴿فاقول اولا فی مسئلة ان بيع بيوت مكة غير جائز قوله تعالى (**انَّ الَّذينَ كَفَرُوا ويَصُدُّونَ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ الَّذی جَعَلْناهُ للنَّاسِ سَواءً الْعاكِفُ فيه والْبادِ وَمَنْ يُرِدْ فيه بِالْحادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ اَليمٍ**) فقوله تعالى ويصدون عن سبيل الله اما معطوف على كفروا كما اختاره البيضاوی واما حال من فاعل كفروا بتقدير وهم يصدون ليستقيم الواو كما فی المدارك وبالجملة لايراد منه الحال والاستقبال وانما المراد ان الصدود منهم دائم مستقر وقوله تعالى (والمسجد الحرام) عطف على سبيل الله وهو موصوف بقوله تعالى (الذی جعلناه للناس) وقوله تعالى سواء منصوب فی قراءة حفص على انه مفعول ثان لجعلنا وان قوله تعالى (العاكف فيه والباد) فاعل سواء ومرفوع فی قراءة غيره على انه خبر بقوله تعالى العاكف فيه والباد مقدم عليه وان الجمله مفعول ثان لجعلناه وخبر ان محذوف بقرينة قوله تعالى (نذقه من عذاب اليم) ای معذبون * والمعنى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وعن دخول المسجد الحرام الذی جعلناه للناس مستويا فيه المقيم وغير المقيم يعذبون بعذاب اليم والآية نزلت فی حق سفيان بن حرب واصحابه حيث سدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول مكة وصالحوا عام الحديبية صرح به فی الزاهدی والحسينی * والمقصود انه قال المفسرون انه ان اريد بالمسجد الحرام هو نفسه كما هو رای الشافعی رحمه الله كان المعنى انه قبلة لجميع الناس مستو فيه المقيم وغير المقيم فی التوجه اليه * وان اريد به مكة كما هو رای ابيحنيفة كان دليلا على انه لايباع اراضی المكة ولايستاجر كما هو مذهب ابيحنيفة خلافا للشافعی رحمهما الله وحجته قوله تعالى (اخرجوا من ديارهم) لانه اضافة ملك ولم ينقل صاحب الهداية هذه الآية اما لاحتمالات فيها او لغفلة عنها * ونقل انه يجوز بيع بناء مكة ويكره بيع اراضی مكة عند ابی حنيفة رحمه الله لقوله عليه السلام مكة حرام لاتباع اراضيها الحديث ويجوز عندهما اعتبارا بالبناء ويكره اجارتها ولم ينقل فيه خلافاً هذا حاصل كلامه فعلم منه ان الخلاف فيه بين ابی حنيفة وصاحبيه دون الشافعی رحمهم الله وانه فی بيع الاراضی دون البناء فما وقع فی الكشاف وغيره انه لايباع دور مكة عندنا فيه تسامح والاظهر فيه ما قال فی الزاهدی فيكون على هذا التاويل الناس سواء فی منازل مكة فينزلون حيث شاؤا ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله يكره بيع عقار مكة روی عن محمد بن الحسن انه قال يكره اجارة بيوت مكة فی الموسم * وقال عمر رضی الله عنه من

اكل من كراء بيوت مكة فانما اكل فى بطنه ناراً وعنه رض انه قال يا اهل مكة لاتتخذوا بيوتكم لينزل البادى حيث شاء هذا لفظه * وقوله تعالى (ومن يرد فيه) ضمير فيه راجع الى المسجد الحرام * بالحاد بظلم هما حالان مترادفان ومفعول يرد محذوف للتعميم اى من يرد فيه مراد اما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم فى الآخرة هذا ما عليه الجمهور * ويجوز ان يكون قوله تعالى بظلم بدلا من قوله تعالى بالحاد باعادة الجار او صلة له اى ملتحدا بسبب الظلم وقرئ ومن يرد بالفتح من الورود نص فى البيضاوى ويعلم من الزاهدى ان الباء زائدة والالحاد مفعوله اى من يرد فيه الحادا بظلم وانه على ما قيل نزلت فى شان عبدالله بن اليش حيث افتخر فى نسبه وارتد وقتل رجلا من الانصار بمكة اى من لجا الى الحرم مائلا بظلم اى بشرك نذقه من عذاب اليم وهو القتل بالسيف * وقد مضى بيانه فى قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) * وانه قيل ان هذا الجزاء لمن اراد المعصية فى الحرم فكيف جزاء من باشر * واما فى غير الحرم فانما يتعلق المعصية بفعل البتة دون القصد على ما عرف * وفى الكشاف قيل الالحاد فى الحرم منع الناس عن عمارته * وعن سعيد بن جبير الاحتكار * وعن عطاء قول الرجل فى المبايعة لا والله وبلى والله * ثم فى مسئلة تعظيم البيت ووجوب الحج وذبح البدنة والاكل منها والحلق وايفاء النذر وطواف الزيادة قوله تعالى

(وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَا تُشْرِكْ بِى شَيْأً وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَاَذِّنْ فِى النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوكَ رِجَالًا وَعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَاْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِى اَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)

هذه الآية يفهم منها عدة ما ذكر من المسائل * فبيان تعظيم البيت وبنائه فى قوله تعالى (واذ بوانا لابراهيم مكان البيت) اى اذكر اذ جعلنا مكان البيت لابراهيم مباتا ومرجعا يرجع اليه للعبادة فمكان البيت مفعول له اذ بوانا لابراهيم مكان البيت فابراهيم مفعول به واللام زائدة ومكان البيت ظرف * وكان البيت اول من بناه آدم عم ورفع الى السماء فى طوفان نوح فاعلم الله ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكنست مكان البيت فبناه على السنة القديمة * وقوله تعالى (ان لاتشرك بى شيئا) ان هى المفسرة لقوله تعالى بوانا بتضمين معنى تعبدنا او مصدرية موصولة بالنهى اى فعلنا ذلك لئلا تشرك بى شيئا * وقوله تعالى (وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود) فقد مر تفسيره فى سورة البقرة غير انه ابدل قوله تعالى والقائمين مكان قوله تعالى والعاكفين ومعناه والقائمين فى الصلوة وقرئ لا تشرك بالياء والتاء ايضا وبيتى بسكون الياء عند الجمهور وبفتحها عند حفص ومدنى هكذا قالوا * وبيان وجوب الحج فى قوله تعالى (واذن فى الناس بالحج) * وهو ان كان كلاما مستأنفا كان خطابا لمحمد عليه السلام امر بذلك فى حجة الوداع * وان كان عطفاً على قوله تعالى (لاتشرك بى شيئاً) وقوله

تعالى (وطهر بيتى) كان خطاباً لابراهيم عليه السلام ومعناه ناد فى الناس بدعوة الحج * (ياتوك رجالا وعلى (ضامر) اى ان تناد لهم يأتون الحج رجالا ماشين على الرجل وركبانا على كل ضامر اى ابل مهزول * يأتين اى هؤلاء الابل من كل فج عميق اى مسافرة بعيدة * وقيل لا يدخل مكة دابة الا وهى ضامرة على ما فى الزاهدى * وقوله تعالى واذن بالتشديد من باب التفعيل وقرئ بالمد من باب الافعال ايضا * ويأتون بالواو ايضا على انه صفة للرجال والركبان * ونقل انه لما امر ابراهيم عليه السلام بدعوة الحج قام على المقام او جبل قبيس بعد ما فرغ من بناء البيت ونادى يا ايها الناس ان ربكم بنى بيتا وامركم ان تحجوا لا فحجوه فاسمع الله صوته من بين المشرق والمغرب من علم ان يحج واجابوه فى الاصلاب والارحام لبيك اللهم لبيك واليه اشار صاحب الهداية حيث قال فى باب الاحرام بعد بيان التلبية وهو اجابة لدعاء الخليل عليه السلام وقال صاحب المدارك فى تفسير قوله تعالى فج عميق قال محمد بن باليس قال لى شيخ فى الطواف من اين انت قلت من خراسان قال كم بينكم وبين البيت قلت مسيرة شهرين او ثلث قال وانتم جيران البيت فقلت انت من اين جئت قال من مسيرة خمس سنين وخرجت وانا شاب فاكتهلت قلت هذه والله هى الطاعة الجميلة والمحبة الصادقة فضحك وقال

زر من هويت وان شطت بك الدار ❊ وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعنك بعد من زيارته ❊ ان المحب لمن يهواه زوار

هذا لفظه وينبغى ان يعلم ان الزاد والراحلة شرط لفرضية الحج عند ابى حنيفة فما امر الله تعالى فى هذه الآية من الاتيان لحج للراحل والراكب اما ان يحمل على الندب وان كان خلاف الظاهر ومنافى السياق والسباق واما ان يحمل على ان ذلك كان فى شريعة ابراهيم عليه السلام خاصة والا لم يستقم قول ابى حنيفة من اشتراط الزاد والراحلة ويكون حجة مستقيمة لمالك فى عدم اشتراط الراحلة عنده * وبيان ذبح البدنة مذكور فى قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله) الآية وهو علة لقوله تعالى واذن او يأتوك اى ناد للحج او يأتوك ليحضروا عند ما ينفع لهم فى الامور الدينية والدنيوية برضاء الحق واكل اللحوم او منافع مختصة دينية فقط لا يوجد فى غيرها من العبادات لانه ابتلاء بالنفس والمال جميعا مع ما فيه من تحمل الاثقال وركوب الاهوال وجمع الاسباب وقطيعة الاصحاب وهجرة البلاد والاوطان وفرقة الاولاد والخلان هكذا ذكره صاحب المدارك وقد اطال الكلام ههنا باستعارات عجيبة واشارات خفية فليطالع ثمه ولهذا نقل عن ابى حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * وليذكروا اسم الله تعالى فى ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام عند ذبحها بعد الفراغ من الحج * والايام المعلومات عشرة ذى الحجة كما قول على وابن عباس والحسن وقتادة وهو مذهب ابيحنيفة * وايام النحر كما هو مذهب صاحبيه وغيرهما وهو المناسب ههنا * وعلى كل تقدير

المراد منها ههنا بعضها وهو يوم العيد خاصة وان كان نحر الاضحية ثلثة ايام ويحتمل على الاول ان يراد بالذكر ذكر الله تعالى فى الخطبة سابع ذى الحجة وتاسعها وعلى الثانى ان يراد به تكبيرات التشريق وعلى التقديرين معنى قوله تعالى على ما رزقهم بناء على ما رزقهم واداء لحقوقه وشكره والبهيمة هو كل ذات الاربع فبين بالانعام وهى الابل والبقر والضأن والمعز وفى العبارة حسن حيث جمع بين ذكر اسم الله وبين قوله تعالى (على ما رزقهم) ولم يقل لينحروا فى ايام معلومات بهيمة الانعام * وبيان الاكل مذكور فى قوله تعالى (فكلوا منها) والامر للاباحة ردا لما كان فى الجاهلية كما اختاره صاحب المدارك والزاهدى وللندب ايضا كما ذكره صاحب الكشاف والبيضاوى مواساة للفقراء وتواضعا منهم * واطعموا عطف عليه * والبئس الذى اصابه بوس اى شدة * والفقير العاجز المحتاج وهما ههنا واحد * والمعنى فكلوا من بهيمة الانعام واطعموا منها العزيز الزمن ومن لاشئ له وقد قالوا انه يستحب التصدق بالثلث ويجوز الاكل بالثلث والادخار بالثلث وهكذا ذكره صاحب الهداية فى باب الضحايا * ومن ههنا علم الامر فى قوله تعالى واطعموا للندب ايضا * وقد صرح البيضاوى بانه للوجوب رعاية لمذهبه * وبيان الحلق فى قوله تعالى (ليقضوا تفثهم) * ومعناه ثم بعد الفراغ من اعمال الحج والذبح امروا بان يقضوا تفثهم والتفث الوسخ وقضاؤه ازالته * او القضاء قضاء الحاجة والمضاف محذوف اى قضاء ازالة التفث والمآل ان يحلقوا رؤسهم ويقلموا اظافرهم ويزيلوا جميع اوساخهم * وحيث كان كلمة ثم للتراخى والامر للاباحة يكون فى الآية دليل على ان المحرم يمنع من حلق الرأس وقلم الاظافير وغير ذلك * وانه انما ساغ له المباشرة بهذه الاسباب بعد ما فرغ من الذبح اذ هى مذكور بعده * وقال ابن عمر وابن عباس قضاء التفث مناسك الحج كلها * والمعنى وليقضوا اعمال الحج صرح به فى المدارك واختار الامام الزاهد اولا ان القضاء الترك اى يتركوا تفثهم من الاحرام حتى يؤدى اعمال الحج ومما ينبغى ان يعلم ان ما يذبح فى ايام النحر او الحرم لايخلو اما ان يذبحه الحاج او غيره والثانى يسمى ضحايا مطلقا وذبحها متعين فى ايام النحر دون الحرم ويجوز الاكل منها وندب التصدق بثلثها * والاول ان كان بحيث يذبحه الحاج لانه غنى فهو ايضا تضحية حكمها امر وان كان يذبحه لانه احصر عن الحج او لانه جمع بين الحج والعمرة او لانه اذبح بدلا عن الجناية او لانه تطوع فكل ذلك يسمى هديا وهو من الابل والبقر والغنم وبدنة وهى من الابل فقط عند الشافعى رحمه الله ومن البقر ايضا عندنا * والاولان مذكوران فى سورة البقرة فى قوله تعالى (فان احصرتم) وقوله تعالى (فمن يمنع) والثالث مذكور فى سورة المائدة فى قوله تعالى (ومن قتله) الآية * والاول والثالث لايجوز الاكل منهما ولايتعين ذبحها فى يوم النحر بل يذبح اى وقت شاء * والثانى والرابع يجوز الاكل منهما ويتعين يوم النحر لذبحها * ومحل الذبح فى الكل الحرم وهذه الآية فى بيان الثانى والرابع لما فى اللام من معنى الغاية التى لايستقيم على الاحصار

(والجناية)

والجناية ولان الله تعالى قال (فكلوا منها واطعموا البائس الفقير) فيدل على انه ليس المراد منه ما للاحصار والجناية اذ لا يجوز الاكل منها * ولانه ذكر صاحب الهداية فى كتاب الحج ان فى قوله تعالى (ليقضوا تفثهم) دليلا على انه يختص الذبح الثانى فى يوم النحر لان قضاء التفث لا يكون الا فى يوم النحر وهو مذكور بعد الاكل وذلك لا يكون الا بعد الذبح فالذبح لهذا لا يكون الا فى يوم النحر وهكذا الحال فى التطوع ولكن الاصل فى التطوع ان يجوز قبل يوم النحر والذبح فى يوم النحر افضل هذا ما فيه * وبيان ايفاء النذور فى قوله تعالى (وليوفوا نذورهم) وهو عطف على قوله تعالى (ثم ليقضوا) وهذا الامر للوجوب والمعنى وليوفوا مواجب الحج اذ كثيرا ما يقال وفى بنذره اذا خرج عما وجب عليه وان لم ينذروا * او وليوفوا ما نذروا من البدن فى الحج وذبح الهدايا والقرانين هكذا فى التفاسير * ثم هذا وان كان واراد فى نذر مخصوص الا انه ربما تمسك به فى ان ايفاء النذر مطلقا واجب لانه امر بايفاء النذر والنص لا يختص بمورده وسببه عندنا فدل على ان كل نذر ايفاءه واجب * وانما اطلقوا لفظ الوجوب ههنا مقابلا للفريضة لانه عام خص عنه بعض افراده وهو النذر بالمعصية والقربُ الغير المقصود فكان ظنيا فاطلقوا عليه لفظ الوجوب المنبى عن الشبهة * والفرق بين النذر واليمين مما يعرف فى علم الاصول * ولعل الفرق بين النذر والعهد مع وجوب كل منهما بالنص ان النذر يقصد به وجه الله تعالى والتقرب اليه والعهد ليس كذلك ويكون بين العباد انفسهم ايضا * وبيان طواف الزيارة فى قوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) وهو ايضا ما عطف على ثم او مدخوله والمراد به طواف الزيارة لان الامر للوجوب ولا واجب من الطواف الا طواف الزيارة وهو احد ركن من الاركان الثلثة من الحج اعنى الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة * ويحتمل ان يكون المراد طواف الرجوع اذ الآية فى حق الافاقى وهو واجب عليهم * والعتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس او المعتق من ايدى الجبائرة ما من جابر سار اليه لهدم الا منعه الله تعالى او عتق من الغرق وقت الطوفان او لم يملك قطا او المكرم هكذا فى الكشاف والزاهدى * وصرح صاحب الكشاف وتبعه القاضى بان الحجاج لم يقصد التسلط على البيت حتى يمنع منه وانما قصد اخراج ابن الزبير فاحتال له ثم بناه * وقد اعجب صاحب المدارك ههنا ايضا بمضامين نفيسة ومواعظ حسنة واستعارات عجيبة وتشبيهات غريبة فليطالع ثمه * وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية فى ان وقت طواف الزيارة ايام النحر حيث قال ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح حيث قال (فكلوا منها) ثم قال (وليطوفوا بالبيت العتيق) فكان وقتهما واحدا هذا ما فيه * وبهذا يعلم ان الايام المعلومات ايام النحر وكلها مراد ههنا فتدبر * وذكر اهل الاصول ان طواف البيت جاز محدثا * وقال الشافعى رح انما يجوز بشروط الصلوة عملا بقوله عليه السلام الطواف صلوة * ونحن نقول ان النص مطلق عن الطهارة وهو خاص لا يحتمل البيان فلا يكون خبر الواحد بيانا له بل انما

يكون زيادة عليه والزيادة نسخ عندنا ولا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد اصلا فيجوز محدثا * واعترض عليه بان الامر يقتضى انتفاء صفة الكراهة عن المأمور به والطواف بدون الطهارة مكروه شرعا * واجيب بعد تسليم ان الامر يقتضى ذلك بان الكراهة ههنا لمعنى فى الطائف دون الطواف والامر مما يتناول ذلك هذا كلامهم * ثم الحطيم داخل فى البيت فى حق الطواف فان طاف البيت طاف وراء الحطيم * والسنة ان يطوف سبعة اشواط آخذا عن يمينه مما يلى الباب جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وانما قلنا ان يطوف وراء الحطيم لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها نذرت ان تطوف بالبيت وتصلى فيه ركعتين ان فتحت المكة على ايدى المسلمين فلما فتحت مكة وارادت ان تطوف علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم طريق الطواف وقال صلى ههنا فان الحطيم من البيت كان ابراهيم عليه السلام ادخله اذا بناه لكن ضاقت النفقة على قومك فاخرجوه من البيت فوالله لئن عشت الى قابل لادخلن حطيمه فى البيت واجعله بابين باباشرقيا وباباغربيا والصقت العتبة بالارض فاذا هو لم يوف حيات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتفرغ له الخلفاء الراشدون بعده حتى ان جاء زمن زبير وكان قد سمع الحديث منها فبنى الكعبة على طريق ابراهيم عليه السلام وادخل الحطيم فى البيت فلما جاء زمن حجاج كره بناء زبير فبنى الكعبة ثانيا كما كان فى الجاهلية فاخرج الحطيم من البيت والآن على هذه الطريقة فالحطيم فى نفس الامر داخل الكعبة فيجب ان يطاف وراءه ولكن الصلوة لايجوز اليها لانه خبر يمكن الشبهة فيه وتوجه القبلة مما ثبت بنص الكتاب فلايثبت بما فيها شبهة نص على ذلك كله فى شرح الوقاية فليطالع ثمه * ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة **(ذٰلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ اِلٰى اَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)** هذه الآية فى بيان ذبح الهدايا وانه ينبغى ان يكون الهدايا سالمة عن العيوب وهى فريدة فى هذا الباب لايشاركها غيرها * وتفسيرها ان قوله تعالى (ذلك) اشارة الى ماسبق من مذمة الشرك وثواب الحاجين والذابحين والامر والنهى والتحريم والتحليل وهو خبر مبتدأ محذوف او مفعول فعل محذوف اى التزموا ذلك او الزموا ذلك * وقوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله) كلام مستقل على حدة عما قبله * والتقدير ومن يعظم شعائر الله فانها اى فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذف هذه المضافات والعائد الى من وذكر القلوب لانها منشأ التقوى والفجور والآمرة بهما والمراد بشعائر الله دين الله وفرائض الحج ومواضع نسكه وعلى هذين يحتاج لارتباط قوله تعالى (لكم فيها منافع) الآية الى تكلفات ذكرها القاضى البيضاوى * والاقرب ان المراد بها الهدايا وهو المختار لموافقة السباق والسياق وتعظيمها ان يختار حسانا سمانا غالية الاثمان كما روى انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب * وان عمر رضى الله عنه اهدى بختة طلب من

(ثلث)

ثلث مائة دينار هكذا ذكر فى التفاسير فهذه الآية اصل فى انه ينبغى ان يكون الهدايا متصفة بالاوصاف المذكورة ولعله لهذا المعنى لم يجوز الفقهاء فى الاضحية العمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء التى لايمشى الى المنسك ومقطوع يدها ورجلها وماذهب اكثر من ثلث اذنها اوذنبها اوعينها اواليتها وذلك لان الاضحية كالهدايا واجب التعظيم وهذه المذكورات متصفات بالعيب والنقصان فضلا عن ان يكون معظمة اذالتعظيم على ما ذكر امر زائد عليه فتقيم الآية دليلا على استخراجها عن الجواز بخلاف الجماء والخصى والشولاء لانها لاتبلغ فى حد النقصان الى ما ذكر فيجوز التضحية بها * وانما قلنا لعل لان الفقهاء لم يتعرضوا بهذه الآية ولان الآية سبقت فى باب الهدايا دون التضحية مطلقا ولان كون التعظيم بالحسان والسمان من تقوى القلوب لا يدل ظاهرا على عدم جواز المذكورات اذ هو موقوف على ان التعظيم بالحسان والسمان لما كان من تقوى القلوب كان التعظيم بكونها سالمة عن العيوب اولى بان يكون من تقوى القلوب وماهو من التقوى حرام تركه فحرم ترك كونها سالمة عن العيوب تأمل ثم تأمل وقوله تعالى (لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق) ضمير فيها راجع الى الانعام او الشعائر اى لكم فى الآية المذكورة منافع دينية فقط او دينية ودنيوية الى ان تنحر ثم محلها اى وقت وصول نحرها منتهية الى البيت العتيق اى الى الحرم الذى هو فى حكم البيت وهو يدل ظاهرا على جواز الانتفاء بدر الهدايا ونسلها وجواز الركوب عليها وعلى انه يجب ان يذبح الهدايا فى البيت العتيق اى فى حرمه * وذكر القاضى البيضاوى فى تفسيره ان معناه لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهورها الى اجل مسمى اى الى ان تنحر ثم محلها اى وقت نحرها منتهية الى البيت اى الى ما يليه من الحرم فثم يكون للتراخى فى الوقت ويحتمل ان يكون للتراخى فى الرتبة اى لكم فيها منافع دنيوية الى وقت النحر وبعده منافع دينية اعظم منها هذا حاصل كلامه وقد اجرى هذا الكلام على طبق مذهبه لانه يجوز عند الشافعى رح الانتفاع بالهدايا مطلقا من حيث الركوب والدر والنسل وعندنا لايجوز له الركوب الاعند العجز ولاحلب لبنها الا اذا كان مضرا بها فح يحلب ويتصدق على الفقراء وكذا يتصدق جلالها وخطامها بعد الذبح ولايعطى اجر الجزار منها فمعنى الآية عندنا ما قاله المجاهد لكم فيها اى فى الانعام منافع من الدر والنسل والركوب الى اجل مسمى اى الى جعلها هدايا ثم يحرم عليكم الانتفاع بها الى ان يبلغ الهدى محله وهو البيت العتيق يؤيده انه اوجب التعظيم وترك الحمل والركوب ونحوه من جملة التعظيم هكذا فى بعض شروح الهدايا والمعنى لكم فيها منافع مذكورة وقت الحاجة والضرورة كما فى المدارك واما ذبحها فى الحرم فهو بالاجماع على ما علم من الآية والله اعلم * ثم قال الله تعالى بعد آية فاصلة

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فَاِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَاَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ كَذٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰيكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ) هذه الآية فى بيان البدنة والاكل منها والتصدق بها وتفسيرها ان البدن جمع بدنة كخشب وخشبة واصله الضم وهو مشتق من البدانة وهى الضخامة ويطلق عندنا على الابل والبقر وعند الشافعى على الابل خاصة والخلاف معروف بين الفقهاء والمفسرين ومعنى الآية (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) اى علاماته ومناسكه واعلام دينه التى شرعها (لكم فيها خير) اى منافع دنيوية ودينية (فاذكروا اسم الله عليها) اى على البدن * (صواف) اى حال كونها قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرى صوافى اى خوالص لوجه الله تعالى وصوافن من صفن الفرس اذا قام على ثلث لان احد يديه معقولة وفى الكشاف ذكر اسم الله عليه ان يقول عند النحر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر اللهم تقبل منك واليك وهكذا مال اليه اكثر المفسرين * وقال صاحب الهداية فى كتاب الذبح وما تداولته الالسن عند الذبح هو قوله بسم الله الله اكبر منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) هذا لفظه * وقوله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) اى فاذا سقطت جنوبها على الارض وسكنت حركتها بعد ان يكون قائمة على الارض حل لكم الاكل منها فكلوا منها انتم يا ايها الذابح واطعموا القانع والمعتر ايضا * فالقانع الراضى بما عنده وبما يعطى من غير مسئلة ان كان من القناعة * او السائل بقدر الحاجة ان كان من القنوع * والمعتر المعترض بالسوال على الاول او السائل الذى لا يسئل صريحا ولكن يتعرض نفسه عليه على الثانى هكذا فى المدارك والكشاف * وقد صرح الامام الزاهد بانه يقسم اللحم ثلث اقسام قسم للاكل وقسم للقانع وقسم للمعتر والظاهر ان القانع والمعتر داخلان فى حصة واحدة والحصة الثالثة للادخار على ما فى الضحايا والهدايا هكذا يخطر بالبال * وقوله تعالى كذلك اما مثل قوله تعالى ذلك ومن يعظم * وسخرناها استينافية لبيان السنة واما متعلق بما بعده للتشبيه اى مثل ما وصفنا نحرها قياما سخرناها لكم مع عظمها وقوتها حتى تأخذوها منقادة فتعقلونها وتحبسونها صافة قوائمها تطعنون فى لبابها هذا مضمون الآية وهو يدل على ان المراد بالبدن ههنا الابل خاصة لان صاحب الهداية ذكر فى باب الحج ثم ان شاء نحر الابل فى الهدايا قياما لان النبى عليه السلام واصحابه رضى الله عنهم ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى ولا يذبح البقر والغنم قياما لان فى حال الاضجاع المذبح ابين فيكون الذبح ايسر والذبح هو السنة فيهما هذا كلامه * وهو يدل على ان البقر لا يذبح قائما والنص يقتضى القيام فعلم ان البدن ههنا هو الابل كما ان صاحب الهداية كثيرا ما يطلق البدن على الابل خاصة * وانما لم يتمسك بها فى نحر الابل لما عرفت فى معنى الصواف من الاحتمالات ولما كان اهل الجاهلية يذبحون القرابين ويلطخون جدار الكعبة بدمائها ويعلقون لحومها

(بالبيت)

بالبيت ويقولون تقبل مناهم المسلمون ان يفعلوا مثل ذلك فنزل فى شأنهم قوله تعالى (لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم) وبيانه واضح * ويجوز ان يكون المراد باللحوم والدماء اصحاب اللحوم والدماء والمعنى حينئذ لن يصيب رضاء الله تعالى اصحاب اللحوم المتصدقة بها ولا اصحاب الدماء المراقة بالنحر يعنى لن يرضى المضحون والمقربون ربهم الابمراعاة النية والاخلاص ورعاية شروط التقوى * وقوله تعالى (كذلك سخرها لكم) تكرير لتذكر النعمة وتعليله بقوله تعالى (لتكبروا الله) والتكبير التعظيم او هو التكبير عند الاحلال والذبح * وعلى متعلق بتكبروا وما يحتمل المصدرية والخبرية وبشر المحسنين ختم الآية على ماجرت به العادة الالهية هكذا قالوا هذا هو تمام ماذكر فى سورة الحج وقد ذكرت بيان قوله تعالى (واركعوا واسجدوا) فى سورة البقرة وسيأتى فى سورة المزمل ايضا وبعدها سورة المؤمنون وفيها آيات فى محافظة الصلوة والزكوة وحفظ الفروج ورعاية الامانات وبعضها قد مضى وبعضها قد سيأتى فلذا تركتها ههنا * وآية اخرى فى بيان خلق الانسان يفهم منها ضمان غصب البيضة وهى قوله تعالى **(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)** اعلم ان فى قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان) توجيهين * احدهما ان يراد به آدم عليه السلام وح يكون معنى السلالة الخلاصة لانها سلت من بين الكدر او سلت عن كل لوثة ويكون من طين بيانا له ويكون معنى قوله تعالى (ثم جعلناه نطفة) ثم جعلنا نسله بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه * والثانى ان يراد به بنو آدم وح السلالة هو النطفة والطين هو آدم عليه السلام يعنى لقد خلقنا الانسان من نطفة مسلولة من طين او من مخلوق من طينة وهو آدم عليه السلام هكذا كله فى المدارك والاول هو المذكور فى الزاهدى * وزاد القاضى البيضا انه اذا كان المراد بنو آدم يستقيم الآية من غير ان يراد بالطين آدم وبالسلالة النطفة فانهم كلهم خلقوا من سلالات جعلت نطفا بعد ادوار * وان ضمير جعلناه يجوز ان يرجع الى السلالة وتذكيره على تأويل الجوهر او المسلول او الماء وبالجملة ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين اى مستقر حصين يعنى الرحم وهو فى الاصل صفة للمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار (ثم خلقنا النطفة علقة) بان احلنا النطفة البيضاء علقة حمراء * (فخلقنا العلقة مضغة) اى صيرناها قطعة لحم * (فخلقنا المضغة عظاما) بان صلبناها (فكسونا العظام لحما) مما بقى من المضغة اومما انبتنا عليها مما يصل اليها وكل من ذلك بعد اربعين كما ورد فى الحديث وقد قرئ عظما بالافراد ايضا فى الموضعين * وقوله تعالى (ثم انشاناه خلقا آخر) اى باعطاء الروح اوبان خلق له الشعر والسن بعد التولد ثم

الاهتداء الى الارضاع والغذاء الى ان يبلغ ثم اجراء التكليف عليه وبلوغه الكهولة والشيخوخة على مافى الحسينى اوهو صورة البدن اوالروح والقوى بنفخه فيه اوالمجموع على مافى البيضاوى اوخلقا مباينا للخلق الاول حيث جعله حيواناوكان جماداوناطقا وسميعاً وبصيراً وكان بضد هذه الصفات على مافى الكشاف والمدارك * وقدصرحا ان به اى بقوله (خلقا آخر) احتج ابو حنيفة رحمه الله على ان من غصب بيضة فافرخت عنده يضمن البيضة ولايرد الفرخ لانه خلق آخر سوى البيضة وبه يتم المقصود ولايعلم ذلك من كتب الفقه فيما ارى شيئا نفيا واثباتا * ثم معنى قوله تعالى (فتبارك الله احسن الخالقين) فتعالى امره فى قدرته وعلمه احسن المقدرين وهو بدل اوخبر مبتدأ محذوف وليس بصفة لله لانه نكرة وان اضيف لان المضاف اليه عوض من كلمة من والمعنى احسن من المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز * وقيل ان عبد الله بن سعد بن ابى شرح كان يكتب للنبى عليه السلام فنطق بذلك قبل املائه فقال له رسول الله اكتب هكذا نزلت فقال عبد الله ان كان محمد نبيا يوحى اليه فانا نبى يوحى الى فارتد ولحق بمكة ثم اسلم يوم الفتح وقيل هذه الحكاية غير صحيحة لان ارتداده كان بالمدينه وهذه السورة مكية وقيل القائل عمر ومعاذ رضى الله عنهما هذا كله فى المدارك اخذه من الكشاف وزاد عليه بعضا من الوجوه ولم يتعرضه غيره فيما ارى والله اعلم بالصواب وبعدها سورة النور وفيها آيات كثيرة من مسائل الحدود وغيرها ❊ ففى مسئلة حد الزنا قوله تعالى

(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)

هذه هى الآية التى ذكرت فى القرآن فى باب الزنا غير منسوخ حكمها بخلاف باقى الآيات فان بعضها وان كان فى مجرد حرمة الزنادون حده كآيتى بنى اسرائيل والفرقان وبعضها وان كان فى باب الحد لكنه منسوخ كآيتى النساء على مامر فى سورة النساء وزانية فى الاعراب وزان قوله تعالى (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) فى رفع الزانية والزانى وكون الفاء للشرط كما هو مذهب المبرد اوكون الآية جملتين كما هو عند سيبويه * وقرئ بالنصب ايضا والزان بغير الياء ايضا وانما قدم ههنا الزانى على الزانية وفى السرقة السارق على السارقة لما مر وجهه * ومعنى الآية التى زنت والذى زنا اذا كانا غير محصنين فاجلدوا ياايها الائمة كل واحد منهما مائة جلدة هذا هو مضمون الآية ولا بدههنا من هذا القيد المذكور فى الآية ليتم به تفسير الآية ويخرج به عن الاجمال الى التفسير وذلك لان الزانى والزانية قديكون محصنا وقديكون غير محصن والحكم المذكور فى الآية وهو الجلد انما هو لغير المحصن وللمحصن الرجم * وهو عندنا ان يكون حرا مسلما مكلفا وقع منه وطى بنكاح صحيح ولو مرة واحدة فان لم يكن حرا اولم يكن مسلما اولم يكن عاقلا بالغا اولم يقع منه وطى مع امرأته اوكان واقعا ولكن بنكاح فاسد فهو داخل فى غير المحصن فحكمه الجلد * وعند الشافعى

الاسلام ليس بشرط للاحصان لانه عليه السلام رجم يهوديين * ولنا قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما قلنا ان هذه الآية في غير المحصن لان المحصن حكمه الرجم لانه قد روى ان ماعزا زنى فرجم وهو قد كان موصوفا بالشرائط المذكورة ومن المعلوم انه لم يرجم لانه ماعزا اولانه صحابى فعلم انه انما رجم لانه كان موصوفا بتلك الصفات فكل من كان كذلك كان مرجوما فهو بمنزلة التخصيص بهذا النص العام الشامل لكل زان * وميل صاحب الهداية الى انه منسوخ في حق المحصن فبقى في حق غيره معمولا به * وقد روى انه كان حكم الرجم مذكورا فى آية اخرى لكن نسخت تلاوتها وهو قوله تعالى (الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم) حتى ان عمر رضى الله عنه قال لولا يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله تعالى لكتبت هذه الآية فى القرآن * ولعل السر فى تركها ان هذه الآية ماثبت عنه المطلوب الا بالتزام ان الشيخ من كان حرا مسلما مكلفاً قد يقع عنه الوطى بالنكاح البتة كماينبيء عنه اطلاقه فى العرف وليست كذلك فى الشرع بل كل من تجاوز عن الشباب مطلقا وان لايصرح فى القرآن حد غليظ على المؤمنين وهو الرجم وان كان شرع عليهم زجرا وعقوبة * ثم ان حد غير المحصن عندنا هو الجلد فقط وعند الشافعى ومالك واحمد بن حنبل رحمهم الله تغريب عام ايضا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام على مافى الحسينى * ولنا ان الآية فى موقع بيان الحد والسكوت فى موضع البيان انحصار والله تعالى قد اوقع فاجلدوا جزاء والجزاء اسم للكافى فكان تمام حده الجلد لاغير * والقول بتغريب عام زيادة على الكتاب والزيادة نسخ عندنا وهو لايصح بخبر الواحد غاية مافى الباب انه يجوز لو ينفى سياسة دون ان ينفى حدا كذا ذكر اهل الاصول * اوان الحديث منسوخ بهذه الآية كشطره وهو قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة صرح به فى الهداية * وللشافعى فى حق العبد ثلثة اقوال تغريب سنة كالحر وتغريب نصف سنة كما يجلد خمسين جلدة ولايغرب كما قال ابو حنيفة رحمه الله صرح به فى الكشاف * والجلد ضرب الجلد وفى لفظ الجلد اشارة الى انه لاينبغى ان يتجاوز الالم الى اللحم ويشترط فى الجلد ان يكون وسطا وان يكون بسوطة لاثمرة له اذ فيه كمال تعذيب * ويجلد الرجل قائما وينزع عنه ثيابه كلها الا الازار ويفرق الجلد على كل بدنه الا راسه ووجهه وفرجه ويجلد المرأة جالسة ولاينزع عنها ثيابها الا الفرء والحشو كذا ذكره الفقهاء * والحد المذكور وهو الجلد مائة فى حق الحر والحرة فان كان عبدا اوامة فحده نصفها وهو خمسون جلدة لما مر فى سورة النساء * ثم انه لابد ههنا من بيان ماهية الزنا ليفرع عليه مسائل كثيرة * فنقول الزنا وطى فى قبل خال عن ملك وشبهة فان وطى فى دبر او فى قبل مملوك اوفى قبل فيه شبهة الملك لايسمى زنا * والذى فيه شبهة ملك نوعان شبهة فى الفعل وشبهة فى المحل * فالشبهة فى الفعل كما ان وطى امة ابويه اوامة عرسه اوامة سيده اووطى

المرتهن المرهونة اووطى المعتدة بثلاث او بالطلاق على مال او باعتاق ام ولده فان ظن انها تحل له فى هذه الصورة لم يحد والاحد * والشبهة فى المحل كما ان وطى امة ابنه اومعتدة الكنايات او وطى البائع المبيعة اووطى الزوج المهورة قبل تسليمها اووطى الشريك المشتركة ويحد الواطى فى هذه الصور سواء ظن انها تحل اولا وهذا باب طويل مذكور فى الفقه * والمقصود ان اللواطة ليست بداخلة فى الزنا عندنا فلا يحد اللواطان وقال الشافعى وابو يوسف ومحمد رحمهم الله يحد اللواطان لان الزنا اسم لسفح الماء مع الشهوة واللواطة مثله بل اشد منه فى الشهوة وسفح الماء فحد بدلالة النص والقياس * ونحن نقول ان الزنا فى اللغة اسم لوطى فى قبل خاصة والقياس فى اللغة مردود فيكون اللواطة مباينة فلا يحد فيه لكن يجب التعزير على كليهما * واختلف الصحابة فيه فقيل بالاحراق وقيل بالاغراق بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه ولم يقل بوجوب حد الزنا احد منهم ولو كان لها حكم الزنا لاثبتوا فيها هكذا ذكره شيخ الامام فخر الاسلام البزدوى ومحشيه فى بحث القياس ودلالة النص هذا هو تفسير قوله تعالى (الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقوله تعالى (ولا تأخذكم بها رافة) عطف على قوله تعالى فاجلدوا وقرى لا تأخذكم بالتاء والياء جميعا ورافة بسكون الالف وفتحها وبالمد ايضا وهو الرحمة * وفى المدارك قيل الرافة فى دفع المكروه والرحمة فى ايصال المحبوب اى فاجلدوا يا ايها الحكام ولا ينبغى لكم ان تاخذكم بالزانية والزانى رافة ورحمة فى دين الله واطاعته ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر اى لا تعطلوا فى حدهما ولا تسامحوا فى ضربهما بل استعجلوا فى هذا الامر العظيم بلا زيادة ولا نقصان ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها * وفى الحديث يؤتى بوال نقص فى الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به منى فيؤمر به الى النار ويؤتى لمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن المعاصى فيقال له انت اعلم بمصالح العباد فيؤمر به الى النار هكذا فى الكشاف * ولا يقال ان الشارع آكد فى باب ستر الزنا حيث قال حبب للشهداء ستره وجعل الشبهة دارية للحد وبالغ فى تحقيق الزنا باكمل وجه وآكده كما ذكر الفقهاء ان الزنا لا يثبت الا باقرار الزانى اربع مرات او بشهادة اربع رجال فان اقر بنفسه يرده القاضى وسأله مرة بعد اخرى يقول له كل مرة لعلك لمست او قبلت او وطيت بشبهة فان اقر هكذا اربع مرات عند الامام سأله عن الزنا ماهو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بين ثبت والافلا وان شهد شاهدون لابد ان يسألهم الامام ايضا عن الزنا انه ماهو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى فان بينوه وقالوا رايناه وطيها فى فرجها كالميل فى المكحلة وعدلوا سرا وعلانية ثبت الزنا والافلا وهذا كله ينافى ماذكرت من التغليظ فى باب الزنا * لانا نقول انه لاتنافى بينهما لان كل ذلك لتحقيق الزنا واثباته فاما بعد التحقيق فلا

يجوز التحمل والسهولة فيه ويجب التغليظ والتشديد حينئذ كما ذكرت * وقوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ايضا عطف على قوله تعالى فاجلدوا اى ليحضروا وقت اقامة الحد طائفة من المؤمنين ليعتبروا بها وينضجروا عنها كنى عن اقامة الحد بالعذاب دليلا على انه عقوبة فلا يعذب فى الآخرة اولانه يمنع من المعاودة كما يسمى نكالا * والطائفة هى الفرقة التى يمكن ان يكون حلقة واقلها ثلثة اواربعة وهى صفة غالبة كانها الجماعة الحافة حول الشئ * وعن ابن عباس انها اربعة الى اربعين رجلا * وعن الحسن عشرة * وعن قتاده ثلثة فصاعدا * وعن عكرمة رجلان فصاعدا * وعن مجاهد الواحد فمافوقه وفضل قول ابن عباس لان الاربعة هى الجماعة التى ثبت بها هذا الحد هذا كله فى الكشاف * وقد بالغ ههنا فى تشنيع الزنا وتقبيحه باوكد وجه وابلغه وقد نص فى الحسينى ان عند مالك والشافعى لابد من اربعة والاصح ان عند الشافعى ايضا اقلها ثلث وان المراد ههنا جماعة يحصل بها التشهير والتفضيح ليحصل المقصود صرح به فى البيضاوى * ثم ذكر الله تعالى بعدها بيان نكاح الزانية والزانى فقال (**الزَّانِى لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**) * روى فى نزولها ماقال الكلبى ان المهاجرين من اصحاب الصفة ارادوا ان يتزوجوا بغايا التى كانت فى المدينة لياووا اليهن فى الليل وياكلوا من طعامهن بهذه الحيلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية هكذا ذكر جماعة من المفسرين * وصاحب الحسينى نقلا من التبيان * وذكر هو نقلا من اسباب النزول ان نزولها فى حق ام مهزول خاصة كانت باغية يريد مؤمن نكاحها طمعا للمال فنزلت * وقد اختلف فى توجيهات الآية وخلص ماذكره المفسرون ان قوله تعالى (لاينكح ولاينكحها) بالرفع على اكثر القرآت وبالجزم فى البعض فعلى الاخير لابد ان يكون معناه نهى نكاح الزانية الا بالزانى اوالمشرك ونهى نكاح الزانى الا بالزانية او المشركة فحينئذ يكون الحكم مخصوصا بالسبب الذى وردفيه اويكون منسوخا بقوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم) فانه يتناول المسافحات والصالحات او بالاجماع لان نكاح الزانية بغير الزانى وعكسه مشروع الآن على ماقررته فيماسبق وسيجئ من بعد ايضا * ويؤيده ماروى عن النبى عليه السلام انه سئل عمن زنى بامرأة ثم تزوجها فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لايحرم الحلال وهومذهب ابن عباس خلافا لعائشة رضى الله عنها هكذا فى الكشاف * وهذا هو الذى اختاره الفقيه ابو الليث وقال ان الآية منسوخة اومعناها الزانى لاينكح الازانية اومثلها * ونحن نقول الاولى انه عام غير منسوخ اذالكفاءة فى النكاح ديانة شرط عندنا اذا كان الفسق اعلانا كما عرف فى الفقه نعم يشكل عليه قوله تعالى (مشركة) اذلايجوز نكاحها معه الا ان يقال معناه الزانى المشرك لاينكح الا زانية اومشركة والزانية المشركة لاينكحها الازان اومشرك الا انه حذف قيد المشرك والمشركة

فی طرف اكتفاء عنه بالمقابل واقیم اومقام الواو وقد جری بذلك عادة العرب كثیرا وهذا هو المذكور فی تفسیر الامام الزاهد * وعلی الاول ان حمل علی انه وان كان نفیا صورة لكنه فی معنی النهی كمایدل علیه قوله تعالی (وحرم ذلك علی المؤمنین) ویدل علیه قصته المرویة كان معناه معنی الاول وكان حكمه كحكمه * وان حمل النفی علی ظاهره یلزم الكذب فی الخبر لانه یصیر المعنی حینئذ لایقع نكاح الزانیة والزانی فی العالم الا بالزانیة والزانی والمشرك والمشركة فحینئذ یضطر فی توجیهه الی ان یقال معنی الآیة الخبیث الذی مائل الی الزنا لایرغب فی نكاح الصوالح من النساء وانما یرغب فی خبیثة مائلة الی الزنا والشرك وكذا بالعكس لان المشاكلة علة الالفة والنظام والمخالفة سبب النفرة والافتراق وحینئذ یكون التحریم فی قوله تعالی (وحرم ذلك علی المؤمنین) تعبیرا عن التنزیه ای تنزه عنه المؤمنون هذا هو التوجیه الذی قدمه المفسرون * او یقال المراد بالنكاح الوطی ای الزانی لایطأ الا بالزانیة والمشركة سواء كانت هذه الزانیة زانیة من قبل هذا الزنا اوصارت زانیة بهذا الوطی وقد افسده المفسرون ووجهه ظاهر * ویمكن ان یكون الكلام خبرا عما كان عادة العرب فی الجاهلیة جاریة علیه * ولایلزم كونه واقعا فی تمام العالم وفی جمیع الزمان حتی یلزم الكذب وحینئذ یكون معنی قوله تعالی (وحرم ذلك علی المؤمنین) ان لا یدخل نفسه تحت هذه العادة وینضون عنها ویكون توجیها ثالثا لكون النفی نفیا ویكون النكاح علی معناه * وانما قدم الزانی ههنا علی الزانیة علی عكس قوله تعالی (الزانیة والزانی) لان ثمه بیان حد الزنا والمرأة الیق فی الزنا اذ هی المادة التی لو لم یطمع الرجال لما امكنهم ذلك وههنا بیان النكاح والرجل اصل فیه لانه المخاطب هكذا فی الكشاف والمدارك ولهذا لم یقل الزانیة لاینكح الا من زان او مشرك كما هو حق المقابلة لان المراد بیان احوال الرجال صرح به فی البیضاوی * ثم ذكر الله تعالی بعدها بیان حد القذف فقال (**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**) اعلم انه اتفق المفسرون والفقهاء علی ان هذه الآیة هی التی یستدل بها علی ان من قذف محصنا او محصنة بالزنا ثم لم یات باربعة شهداء وجب علیهم ضرب حد ثمانین جلدة وردت شهادتهم ویكونون فاسقین الا وقت التوبة والكل یشهد به ظاهر الآیة * ولكنهم انما قالوا انه فی من قذف محصنا بالزنا وان كان النص مطلقا فی كل قذف لان معنی قوله تعالی (والذین یرمون المحصنات) والذین یتهمونهن ویقذفونهن بالزنا بقرینة ذكره عقیب الزنا واعتبار اربعة شهداء التی یعتبر فی باب الزنا خاصة ووصف المقذوفات بالاحصان اذ المحصن فی الاصل هو العفیف عن الزنا كما قال الله تعالی محصنات غیر مسافحات ولا متخذات اخدان) وقذفه هكذا انما یكون بما هو عفیف عنه وهو الزنا * ولكن المراد ههنا لیس

مجرد العفيف بل مع بعض ما اعتبر فی باب الرجم ایضا فیکون المحصنات حرة مسلمة مکلفة عفیفة عن الزنا فیکون المعنی والذین یتهمون الحرة المسلمة المکلفة العفیفة عن الزنا بالزنا ثم لم یاتوا باربعه شهداء علی ذلك فاجلدوهم یا ایها الائمة والحکام (ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا) ویکونون فاسقین الا وقت التوبة و بمثل هذه الآیة اعنی قوله تعالی (ثم لم یاتوا باربعة شهداء) وآیة النساء اعنی (فاستشهدوا علیهن اربعة منکم) یعلم ان شهود الزنا اربعة کما قال صاحب الهدایة واورد هذه الآیة فی باب حد القذف ایضا * والآیة نزلت فی حسان بن ثابت حین تاب مما قال فی عائشة رضی الله عنها صرح به فی الکشاف * وینبغی ان یعلم ان قذف المحصن داخل فیه ایضا ولکن انما خص بالمحصنات لخصوص الواقعة اولان قذف النساء اغلب واشیع وذکر فی کتب الفقه ان حد القذف مشروط بالمطالبة فلا یجب علی القاضی ان لم یطالب صاحبه ومطالبته علی المقذوف ان کان حیا وعلی الولد وولد الولد ان کان میتا * ولا یجوز ان یطالب العبد سیده بقذف امه ولا الابن ابه بقذف امه * والفاظه ان یقول صریحا یا زانی او یقول زنات فی الجبل او لست لابیك او لست بابن فلان او یا ابن الزانیة لمن کان امه محصنة * وشرط فی الشهود الاربعة الاجتماع عند الاداء ویعتبر فیه شهادة زوج المقذوفة ولا یورث خلافا للشافعی فی الثلثة * ویجلد القاذف کما یجلد الزانی الا انه لا ینزع عنه الا الفرو والحشو ونحوه واشد الضرب ضرب التعزیر ثم ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القذف * وللامام والمقذوف ان یعفوا عن الحد والمطالبة قبل الثبوت لا بعده * ولو مات القاذف قبل الثبوت سقط لا بعده لانه حق الله تعالی ولهذا لم یصح الصلح عنه بمال علی ما عرف کله فی الکشاف وفی موضعه من الفقه * ثم انه انما یجب ثمانون جلدة اذا کان القاذف حرا اما اذا کان عبدا یجب علیه اربعون جلدة بمقتضی الضابطة الکلیة ان حق العبد علی نصف حق الحر فی الجمیع * ثم القاذف لا تقبل شهادته عندنا فی حکم من الاحکام لما فی قوله تعالی (ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا) من التعمیم المستفاد من التنکیر اذ المعنی ولا تقبلوا لهم شهادة من الشهادات وهکذا عند الشافعی صرح بذلك فی البیضاوی * وقیل شهادتهم فی باب القذف خاصة فلعل التنوین عندهم للوحدة او للتعظیم ای لا تقبلوا لهم شهادة واحدة او شهادة عظیمة وهی الشهادة فی القذف ثم فی هذا المقام بیننا وبین الشافعی رحمه الله خلاف فی مسئلتین یتعلق بنفس الآیة احدهما ان عدم قبول الشهادة عند الشافعی یتعلق بنفس القذف وعندنا بشرط ان یکون محدودا فی قذف فما دام لم یحد لم یرد شهادته وحجته ظاهرة وهی ما ذکره القاضی الاجل من ان الامر بالجلد والنهی عن قبول الشهادة سیان فی وقوعهما جوابا عن الشرط لا ترتیب فیهما فیترتبان علیه دفعة واحدة بل حاله قبل الجلد اسوء مما بعده فاولی ان ترد شهادته قبل الجلد * ولنا دلیل دقیق لا یکاد یطلع علیه کل واحد بسهولة ذکره شارحو البزدوی وجعلوا مبناه علی لفظ

ثم وهو ان الله تعالى ذكر اولا بلفظ ثم حيث قال (ثم لم یاتوا باربعة شهداء) ومارتب من الجلد وعدم قبول الشهادة انما رتبه بعده حيث قال فاجلدوهم الى آخره فعلم ان عدم قبول الشهادة انما هو بعد ان لم یاتوا باربعة شهداء وقد بقي زمان كثير بين القذف و بين اتيان اربعة شهداء كما يدل عليه لفظ ثم ومن المشخص ان هذا الزمان زمان قبل الحد اذ الحد انما يترتب بعده او النص لم يمنع من قبول الشهادة في هذا الزمان وانما يمنعه بعده فيجوز اقامة الشهادة منهم قبل الجلد وهذا المعنى انما نثبة من ترتب كلا الجزائين على قوله تعالى (ثم لم یاتوا) لا من ان الواو في قوله تعالى (ولا تقبلوا) للترتيب كما زعم الخصم حتى اجاب بما اجاب تأمل فانه دقيق * وقد يقرر هذا الاختلاف يعنون العلامة والشرط وتقريره على ما ذكره فخر الاسلام وصاحب التلويح في بحث العلامة ان الشافعي يقول ان عجز القاذف عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجناية القاذف ومعرف له لا شرط له فيكون سقوط الشهادة سابقا على العجز لانه امر حكمي والشئ قد سبق على العلامة بخلاف الجلد فانه فعل فلا يقام عليه الا بعد العجز عن البينة * ونحن نقول ان الجلد وابطال الشهادة كلاهما فعل بدليل قوله تعالى فلا تقبلوا عطفا عليه فلا يجعل العجز معرفا في ابطال الشهادة كما لا يجعل كذلك في الجلد فيكون شرطا والشئ لا يسبق على الشرط واقامة البنية على الزنا مقبولة حسنة والقذف ليس نفسه بكبيرة ولكن يوجب تأخر امره الى اخر المجلس اوالى مايراه الامام واذا عجز عنها لم يؤخر الحكم الثابت وهو الجلد ورد الشهادة الآن ثم اذا جاء ببينة بعد اقامة الجلد على القاذف يسقط رد الشهادة عن القاذف البتة فيقام الحد على الزاني ايضا اذا لم يكن متقادما ولا يقام عليه اذا كان متقادما هذا حاصل ماقالوا * وثانيهما ان عند الشافعي واحمد بن حنبل ان تاب المحدود في القذف عن القذف لمسلم آخر يقبل شهادته بعده وعندنا وعند مالك على مافي الحسيني لا يقبل شهادة المحدود في القذف مادام حيا وان تاب عن القذف * واصل ذلك ان الله تعالى ذكر في باب القذف ثلثة اشياء الاول الجلد في قوله تعالى (فاجلدوهم) والثاني عدم قبول الشهادة في قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا) والثالث كونهم فاسقين في قوله تعالى (واولئك هم الفاسقون) * ثم استثنى بعد ذلك فقال (الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا) فقال الشافعي الاستثناء راجع الى عدم قبول الشهادة فيكون مجرور المحل بدلا من قوله تعالى لهم اى لا تقبلوا لهم شهادة الا الذين تابوا من بعد ذلك من قذف مسلم اخر فاقبلوا حينئذ شهادتهم * وعندنا هو راجع الى كونهم فاسقين فيكون منصوبا لانه عن كلام موجب او منقطع والجزاء هو الجلد ورد الشهادة * وقوله تعالى (واولئك هم الفاسقون) كلام مستأنف غير داخل في حيز الجزاء يعني المحدود في القذف يسمى فاسقا الا ان تاب بعد ذلك عن قذف مسلم آخر فلا يسمى فاسقا * والقرينة عليه ان عدم قبول الشهادة لما كان مؤكدا بقوله تعالى ابدا صار محكما لا يحتمل النسخ ولا الاستثناء وان الله تعالى قد قال بعد تمام الآية (ان الله غفور

(رحيم)

رحیم)ای غفور له ورحیم علیه بارتفاع اسم الفاسق عنه لا بقبول الشهادة والیه مال صاحب الهدایة حیث ذکره فی باب من یقبل شهادته ومن لا یقبل وهکذا ذکر فی تفاسیر الحنفیة وهو معروف فی الکتب* لا یقال انه یخالف ماذکر القاضی البیضاوی حیث اورد فی هذا الباب کلاما طویلا حاصله ان کون الاستثناء راجعا الی عدم قبول الشهادة او الی کونهم فاسقین لیس من رایه وان المختار عنده ان الاستثناء راجع الی اصل الحکم وهو اقتضاء الشرع لهذه الامور کلها وانه منصوب علی الاستثناء وانه لا یلزم حینئذ سقوط الحد عند التوبة لان من تمام التوبة الاستسلام للحد او الاستحلال عن المقذوف * لانا نقول انه لما اعترف بکون الاستثناء راجعا الی اقتضاء الشرع فقد اعترف بکونه راجعا الی النهی ایضا وانما انکر رجوعه الیه فقط وکذا الی الاخیر فقط * والحنفیة انما اتخذوا مذهب الاخیر فقط تأمل فانه دقیق* وبالجملة مبنی هذا الاختلاف علی عطف (واولئک هم الفاسقون) وعلی مرجع الاستثناء وقد ذکر الامام فخر الاسلام البزدوی فی حروف العطف ان من عطف الجملة علی الجملة قوله تعالی (واولئک هم الفاسقون) فی قضیة القذف وفی بحث الاستثناء ان قوله تعالی (الا الذین تابوا) استثناء منقطع لان التائبین غیر داخلین فی صدر الکلام فکان معناه الا ان یتوبوا او یحمل الصدر علی عموم الاحوال بدلالة الاستثناء فکانه قال واولئک هم الفاسقون بکل حال الا حال التوبة * وذکر صاحب التلویح فی بحث الواو ان دلیل المشارکة بین قوله تعالی (ولا تقبلوا لهم) وبین قوله تعالی فاجلدوهم قائم یخاطب بکل منهما الحکام ورد الشهادة یصلح جزاء للقذف لانه حد فی اللسان الذی صدر منه القذف کقطع الید فی السرقة وضم الیه الایلام الحسی ایضا وهو الجلد لینزجر به جمیع الناس * وان دلیل عدم المشارکة بین قوله تعالی (واولئک هم الفاسقون) وبین ماقبله ایضا قائم بدلیل افراد الخطاب وکونه خبرا فیکون عطفا علی قوله تعالی (والذین یرمون) لکونهما جزاء* وفیه ان عطف الاخبار علی الانشاء وافراد الخطاب للجماعة جائز وان الذین یرمون منصوب بفعل مضمر ای فاجلدوا الذین یرمون فیکون انشاء لا یعطف علیه الخبر وان الانشائیة الواقعة خبر الابدل من تأویل وصرف الی الخبریة هذا حاصل کلامه * وذکر فی بحث الاستثناء فی کون الاستثناء متصلا او منقطعا من عدم قبول الشهادة او من الفسق کلاما طویلا لا یلیق ذکره ههنا * فان قلت قد ذکروا ان المحدود فی القذف اذا تاب کان عدلا تقبل شهادته فی رؤیة هلال رمضان فکیف التوفیق * قلت قد صرح صاحب الهدایة فی کتاب الصوم انه لیس بشهادة بل هو من الامور الدینیة فصار کروایة الاخبار ولهذا لا یشترط لفظ الشهادة ولا نصابها بل یکتفی باخبار واحد عدل رجل او امرأة کائن من کان والممنوع بالنص انما هو الشهادة حیث قال (ولا تقبلوا لهم شهادة) ولم یقل ولا تقبلوا لهم اخبارا وهذا کله فی حق المسلم * واما الکافر ان قذف ثم اسلم یقبل شهادته لان له شهادة علی الکافر فردت تلک وبعد الاسلام حدثت له شهادة

اخری کماهورأی صاحب الهدایة ولانه لایلحق المقذوف بقذف الکافر شین وعیب مثل مالحقه بقذف المسلم فیقبل شهادة الکافر بعد الاسلام بخلاف المسلم کما هو رأی صاحب الکشاف * ثم فی هذا المقام فائدة اخری وهو انه لما علمت مما سبق ان حدّ القذف انما یجب اذا قذف محصنا بالزنا علم منه انه اذا قذف غیر محصن بالزنا او قذف محصنا بغیر الزنا لایجب الحد ولکن حینئذ یجب التعزیر * ولهذا قال الفقهاء ان من قذف مملوکا اوکافرا بالزنا اوقذف مسلما محصنا بیا فاسق ویا کافر ویاخبیث ویاسارق ویافاجر ویامخنث ویا خائن ویا لوطی ویا زندیق ویا لص ویادیوث ویا قرطبان ویاشارب الخمر ویاآکل الربوا ویاابن القحبة ویاابن الفاجرة انت ماوی اللصوص انت ماوی الزوانی یامن یلعب بالصبیان یاحرام زاده یجب علیه التعزیر * واقله ثلث سوط واکثره تسعة وثلثون سوطا عندنا وتسعة وسبعون اوخمسة وسبعون عندابی یوسف * وذلك لان التعزیر هی عقوبة غیر مقدرة دون الحد فابویوسف یقول اقل الحدود حد القذف وهو ثمانون جلدة فینقص منه سوطا فی روایة وخمسة فی روایة وابوحنیفة رحمه الله یقول ان هذا الحد فی حق الحر واقله ماهو فی حق العبد وهو اربعون جلدة فینقص منه سوطا هکذا ذکر فی شرح الوقایة وغیره * وفی روایة عن ابی یوسف یعزر الامام الی المائة نص به فی الکشاف دون غیره ✲ ثم ذکر الله تعالی بعده مسئلة اللعان فقال (**وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ یَکُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَیْهِ اِنْ کَانَ مِنَ الْکٰذِبِیْنَ وَیَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍۭ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ لَمِنَ الْکٰذِبِیْنَ وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَیْهَآ اِنْ کَانَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُهٗ وَاَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَکِیْمٌ**) نقل انه لما نزلت آیة حد القذف سال عاصم بن عدی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال عجبا عن هذا یارسول الله فلو ان رجلا رأی امرأته مع رجل اجنبی فحینئذ ان اشتغل بالاشهاد یفرغ الرجل عن فعله وان طالبهما بلا اشهاد یجب علیه ثمانون جلدة ویکون فاسقا ومردود الشهادة فقال علیه السلام حسن ما حکم به الشرع فلما خرج عاصم عن مجلسه اذا هو جاء عویمر ابن عمر * وقال یاعاصم انی رأیت شریك بن سحماء مع امرأتی خولة بنت عاصم فقال عاصم واویلاه ابتلیت بماسألت فجاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم ثانیا وذکر قصة خولة بحضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم فطلب النبی علیه السلام خولة وسأل منها ذلك فانکرت منه فنزلت آیة اللعان تلك الساعة فدعی علیه السلام عویمر وخولة بعد العصر وعمل بما امر به فی الآیة وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول عند ذکر اللعنة والغضب آمین آمین هکذا ذکر فی الحسینی وفی الکشاف ذکر القصة بالطول من هذا مفصلا * وقیل نزلت فی هلال بن امیة وهو المختار للقاضی البیضاوی حیث قال نزلت فی هلال ابن امیه رأی رجلا علی فراشه وهو

المذكور فی التلویح * وعلی کل تقدیر الآیة فی باب اللعان * وتحقیق اعرابها ان قوله تعالی (ولم یکن) قرئ بالیاء والتاء علی ما فی الکشاف * وقوله تعالی (الا انفسهم) بدل من الشهداء مرفوع * وقوله تعالی (اربع شهادات) مرفوع علی انه خبر قوله تعالی (فشهادة احدهم) او منصوب علی انه فی حکم المصدر والخبر محذوف ای فشهادة احدهم واجب والرفع عند حفص وحمزة والکسائی والنصب عند الباقین وهذا فی الاول واما الاخیر فمنصوب البتة * وقوله تعالی (والخامسة) فی الموضعین مبتدأ خبره ما بعده او الآخیر منصوب علی انه عطف علی اربع فی قراءة حفص هکذا قالوا * وفی الکشاف وقرئ بنصب الخامسة علی معنی ویشهد الخامسة وان فی الموضعین مثقلة وما بعده اسم وخبر علی الاکثر او مخففة وما بعدها مبتدأ وخبر عند نافع ویعقوب * وقوله تعالی غضب الله قرئ بالمصدر علی الاکثر وبالفعل الماضی علی کسر الضاد ایضا عند نافع * وبهذه الآیة تمسک صاحب الهدایة فی باب اللعان واطال الکلام فیه * ونحن نقتصر بالمقصود فقط فنقول اللعان فی عرف الفقهاء شهادة موکدة بالایمان مقرونة باللعنة قائمة مقام حد القذف فی حقهم ومقام حد الزنا فی حقها * وعند الشافعی رحمه الله ایمان اصالة نص به فی الزاهدی وهذا الحد مستنبط من الآیة ومعنی الآیة والذین یتهمون ازواجهم بالزنا ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم ویکونان من اهل الشهادات وطالبت المراءة به فیجب اللعان وهو ان شهادة احدهم وهو الرجل اربع شهادات بالله انی لمن الصادقین فیما رمیتها به من الزنا والشهادة الخامسة ان یقول لعنة الله علی ان کنت من الکاذبین * (ویدرء عنها العذاب) ای یرفع عن المراءة الحد ان تشهد المرأة بعد ذلک اربع شهادات بالله انه لمن الکاذبین فیما رمانی به من الزنا والشهادة الخامسة ان یقول غضب الله علی ان کان الرجل من الصادقین * وبیانه اذا قذف الرجل زوجته بالزنا فلا یخلوا اما ان یکون کل منهما اهلا الشهادة اولا فان کان کل منهما اهلا للشهادة فطالبت المرأة به یجب علی الرجل ان یلاعن فان ابی من اللعان حبس حتی یلاعن او یکذب الرجل نفسه فحینئذ حد القذف وان شاء ان یلاعن یقول اربع مرأت بالله انی لمن الصادقین فیما رمیتها به من الزنا ویقول مرة خامسة لعنة الله علی ان کنت من الکاذبین وهذا لعان الرجل وبه یسقط عن الرجل حد القذف فبعد لعان الرجل یجب علی المرأة ان تلاعن فان ابت حبست حتی تلاعن او تصدق زوجها فتحد حد الزنا * وعند الشافعی یجب علیها حد الزنا بمجرد النکول عن اللعان * وان شاءت ان تلاعن تقول اربع مرات بالله انه لمن الکاذبین فیما رمانی به من الزنا وتقول مرة خامسة غضب الله علی ان کان من الصادقین وهذا لعان المرأة وبهذا القدر سقط عنها حد الزنا وهذا معنی قوله تعالی (ویدرء عنها العذاب) فحینئذ استویا فی سقوط الحد فعند زفر رحمه الله بمجرد التلاعن یقع الفرقة بینهما * وعند الشافعی یقع بلعان الزوج ثم عندهما وعند ابی یوسف رح والحسن بن زیاد یکون الفرقة

فرقة فسخ ولاتحل له ابدا وعن عثمان البتى لافرقة اصلاعلى مافى الكشاف * وعند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله يحتاج الى تفريق القاضى فان فرق القاضى بينهما يقع تطليقة بائنة ثم بعد ذلك ان كذب الرجل نفسه وحدا وقذف غيرها فحد اوزنت المرأة فحدت تحل له نكاحها لانه حينئذ لم يبقيا اهلا للعان والتحريم انمايتعلق به * ومعنى قوله عليه السلام المتلاعنان لايجتمعان ابدا اى مادا مامتلاعنين وهذه مسائل القذف بالزنا * وكذا الحال اذا قذف الرجل امرأته بنفي الولد فانه يفرق القاضى حينئذ وينفي نسبه ويلحقه بامه بشرط ان يذكرافيه ماقذف به * وفى الكشاف رواية عجيبة فى مذهب الشافعى رح حيث قال وعند الشافعى رح يقام الرجل قائما حتى يشهدوا المرأة قاعدة وتقام المرأة والرجل قاعدة حتى تشهد ويأمر الامام من يضع يده على فيه ويقول له انى اخاف ان لم يكن صادقا ان تبوء بلعنة الله وقال اللعان بمكة بين المقام والبيت وبالمدينة على المنبر وبيت المقدس فى مسجده ولعان المشرك فى الكنيسة وحيث يعظم واذا لم يكن له دين ففى مساجدنا الا فى المسجد الحرام لقوله تعالى (انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام) هذا لفظه * ولم يذكر الله فى الآية الا مجرد طريقة اللعان من الجانبين ولم يتعرض لسائر احكامه من اباء الزوج والمرأة والتفريق بينها ولذا فسرنا الآية اولا بالاجمال كما كان ثم بينا احكام اللعان باجمعها* وانما قلنا ويكونان من اهل الشهادة لانه ان لم يكن الرجل من اهل الشهادة بان كان عبدا اوكافرا او محدودا فى قذف فلالعان لانه ليس من اهل الشهادة بل يحد بمجرد القذف * واذا كان الرجل من اهلها ولم يصلح المرأة شاهدة بان كانت امة اوكافرة او محدودة فى قذف اوصبية او مجنونة اوزانية فلاحد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عقلها واهليتها للشهادة هكذا ذكره الفقهاء ولم يتعرض له المفسرون * وانما ترك الله تعالى هذا القيد لان كون الرجل اهلا للشهادة يفهم من قوله تعالى (الا انفسهم) لان المعنى الا ان يكون انفسهم شاهدين عليه فعلم ان المسئلة مفروضة فيما كانوا اهلا للشهادة صرح به فى الهداية واما كون المرأة كذلك فيفهم من ذكر الآية بعد بيان المحصنات فكانه قال والذين يرمون ازواجهم المحصنات لكن حذف واكتفى بذكره عما سبق فتأمل وانصف وانما قيدنا الآية بمطالبة المراة وان لم يكن الآية دالة عليه لان ذلك حق المرأة فيتوقف على مطالبتها كمامر وهذا ظاهر * وقالوا انما اطلق الله تعالى لفظ الغضب فى حق النساء ولفظ اللعنة فى الرجال لان النساء كثيرا ما تستعمل اللعنة فسقط وقار اللعنة عنهن وتمكن وقار الغضب فى صدورهن * وانما قال بعد تمام الآية (ولولافضل الله عليكم ورحمته) الآية منة عليهم وجواب لولا محذوف للتعظيم ومعناه ولولافضل الله عليكم ورحمته ياايها المتهمون ولولا ان الله تواب حكيم لفضحكم ولعجل كاذبكم بالعقوبة * او المعنى لولا فضل الله عليكم ورحمته باقامة الزواجر ونهى الفواحش لانقطع نسلكم وسلالتكم بالتناسل وشاعت الهلاكة فيما بينكم

فلم يبق منكم الا قليل على ما في الزاهدي * في مسئلة ان الدخول في بيت الغير لا يجوز بلا استيذان قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) اعلم ان الله تعالى ذكر مسائل الاستيذان في موضعين من هذه السورة * الاول منهما وهو الذي في هذه الآية لبيان استيذان الرجل في دخول بيت الغير * والثاني وهو الذي في آخر السورة لبيان استيذان المماليك والاطفال في دخول بيت الموالي والآباء وسيجئ بيانه * ونقل في نزول هذه الآية في الحسيني ان في اول الاسلام كان الدخول في بيت الغير شائعا فاذا جائت امراة من الانصار وقال يارسول الله كثيرا ما نكون في بيوتنا غير محتاطة لستر العورة ويدخل الرجل بلا اطلاع قرأنا في حال ليس كما ينبغي فليته كان ممنوعا فنزلت هذه الآية * فالله تعالى منع الدخول في البيت الغير المسكونة وجعله مغيا بالاستيذان اذ المراد من قوله تعالى (غير بيوتكم) غير بيوتكم التي تسكنونها لانه غير بيوتكم التي تملكونها فان من آجر داره لغيره او اعارها لغيره لا يجوز ان يدخلا فيه الا باذن المستاجر والمستعير لانها غير مسكونة لهما وان كانا يملكانها كذا ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره * واما صاحب المدارك فقد قال اي بيوتا لم تملكونها ولا تسكنونها فهذه العبارة تدل على وجوب الاستيذان عند عدم الملك والسكنى جميعا ولم يفهم حكم ما اذا وجد الملك او السكنى فقط ولعل حكمه وهو وان السكنى مرخص في الدخول بلا استيذان دون الملك * وقوله تعالى (حتى تستأنسوا) مشتق من الاستيناس بمعنى الاستعلام فان المستاذن مستعلم للحال مستكشف انه هل يدخل ام لا او من الاستيناس الذي خلاف الاستيحاش فان المستاذن متوحش خائف ان لا يؤذن * وبالجملة معناه حتى تستأذنوا وفي قراءة ابي حتى تستاذنوا * وفي الكشاف ويجوز ان يكون من الانس وهو ان يتعرف هل ثم انسان * وعن ابي ايوب الانصاري قلنا يارسول الله ما الاستيناس قال يتكلم الرجل بالسبحة والتكبير والتحميد او يتنحنح ليؤذن اهل البيت هذا ما فيه * وهكذا في الزاهدي * وفيه ايضا عن مجاهد انه قال الاستيناس التسبيح وصوت النعلين * وقوله تعالى وتسلموا عطف على تستانسوا اي لا تدخلوا غير بيوتكم حتى تستاذنوا له وتسلموا على اهلها بان تقولوا السلام عليكم ادخل وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم التسليم ان يقول السلام عليكم ادخل ثلث مراة فاذا اذن له دخل والا رجع * وقيل ان تلاقيا يقدم التسليم والا فالاستيذان هكذا في المدارك * والمشهور في عرف الشريعة تقديم السلام في كل شئ حتى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدموا السلام قبل الكلام * ولعله لهذا المعنى نقل الامام الزاهد عن ابن عباس رض ان في الآية تقديما وتأخيرا يعني حتى تسلموا

وتستانسوا * وفى الكشاف وفى قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا * وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) اشارة الى الاستيذان والتسليم اى الاستيذان والتسليم خير لكم من ان تدخلوا بغتة على تحية الجاهلية فان الرجل منهم اذا دخل بيتا غير بيته قال حييتم صباحا وحييتم مساء ودخل فربما اصاب الرجل مع امرأته فى لحاف واحد فصد الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل * وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن على امى قال نعم قال لا خادم لها غيرى استاذن كلما دخلت قال اتحب ان تراها عريانة قال لا قال فاستاذن * ولهذا قيل ان من دخل على عياله ينبغى ان يعلمها بالصوت او بالتنحنح لتدفع المكروهات من انفسهن وتستعد للادب * وقوله تعالى (فان تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يوذن لكم) معناه فان لم تجدوا فيها احدا من اهلها ولكم فيها حاجة فلا تدخلوها الا باذن اهلها لان التصرف فى ملك الغير لابد ان يكون برضاه والا اشبه الغصب والتغلب * وقال فى البيضاوى والكشاف واستثنى منه ما اذا عرض فيه حرق او عرق اوكان فيه منكر ونحوهما * وقوله تعالى (وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا) اى اذا كان فيها قوم فقالوا ارجعوا فارجعوا ولا تلحوا فى اطلاق الاذن ولا تلحوا فى تسهيل الحجاب ولا تقفوا على الابواب لان هذا مما يجلب الكراهة وهكذا يجب الانتهاء عن كل مايؤدى اليها من قرع الباب بعنف والتصيح بصاحب الدار وغير ذلك * وعن ابى عبيدة ماقرعت بابا على عالم قط * وقوله تعالى (هو ازكى لكم) ضمير الغايب راجع الى الرجوع اى فارجعوا ولا تلحوا فان الرجوع ازكى لكم اى اطهر لكم من الوقوف على الباب لما فيه من ترك المروة او انفع لدينكم ودنياكم وقوله تعالى (والله بما تعلمون عليم) وعيد المخاطبين فانه عالم بماياتون ومايذرون مما خوطبوا فسوف جزاؤه عليه * وقوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تدخلوا) استثناء من الحكم السابق العام الشامل للاستيذان فى كل بيت عامة وخاصة ونقل فى نزوله انه لما ورد النهى عن دخول بيت الغير سأل ابو بكر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله ان التجار يسافرون وينزلون الرباط وربما لم يكن فيه احد فممن يستاذن بالدخول فانزل الله تعالى قوله تعالى (ليس عليكم جناح) الآية اى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اى غير مستقر ولا مقيم فيها احد بل يجئ الرجل فيها بالمساء ويذهب بالصباح كالرباط والخانات والحانوت * (فيها متاع لكم) اى نفع لكم من المنافع الدنياوية من الاكل والشرب والاستراحة والجلوس للمعاملة والمحافظة للاموال وامن لكم من الحر والبرد وغير ذلك كذا قالوا وقيل البيوت الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وهو المنقول عن عطاء نص به فى الزاهدى * وقوله تعالى (والله يعلم ماتبدون وماتكتمون) وعيد لمن دخل مدخلا للفساد اوتطلع على عورة * واختلف فى نسخ هذه الآيات وبقائها وقد ذكرت نبذا منه فى بيان النسخ وسيجئ تحقيقها فى آيات الاطفال والمماليك مطولا مشبعا ان شاء الله تعالى وههنا

تركت عذرا للاطالة والاملال * ثم ذكر الله تعالى بعده بيان الستر للرجل والمراة فقال
(قُلْ لِلْمُومِنِينَ يَغُضُّو مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا
يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُومِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ
اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ وَلَايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ اَوْ اٰبَائِهِنَّ
اَوْ اٰبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَاءِهِنَّ اَوْ اَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِى اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِى اَخَوَاتِهِنَّ اَوْ
نِسَائِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ
يَظْهَرُوا عَلٰى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا اِلَى
اللّٰهِ جَمِيعًا اَيُّهَ الْمُومِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) هاتان الآيتان فى بيان مسائل عدم النظر وستر
العورة ولاينكشف عليك الحال فيها الا ببيان مقدمة اخرى * وهى ان مسائل النظر اربعة نظر الرجل
الى الرجل والى المراة ونظر المراة الى المرأة والى الرجل فنظر الرجل الى الرجل حكمه انه يحل له
النظر الامن تحت سرته الى تحت ركبته * وكذلك حكم نظر المرأة الى المرأة ونظر المرأة الى الرجل على
الاصح * وانما نظر الرجل الى المرأة فاربعة نظره الى زوجته ومملوكته والى ذوات محارمه والى امة الغير
والى المرأة الاجنبية * فنظره الى زوجته ومملوكته لايحرم له شئ منه حتى النظر الى الفرج على الاصح *
ونظره الى ذوات محارمه وامة الغير حكمه واحد وهو ان ينظر الى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها
وصدرها وساقيها وعضديها لاالى ماتحت سرتها الى تحت ركبتها ولاالى بطنها وظهرها * والنظر الى
الاجنبية لايجوز الاعلى وجهها وكفيها وقدميها فقط وقد ذكرها صاحب الهداية بالتفصيل واورد الآية
تمسكا فى ذلك على ماستطلع عليه انشاء الله تعالى بتوفيقه اذا عرفت ذلك مجملا فنقول ان الله تعالى امر
المؤمنين اولا بغض الابصار وحفظ الفروج بقوله تعالى (قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم * والمراد بغض الابصار غضها ممايحرم اليها نظره لا مطلقا وانما قلنا ذلك عملا بموجب
كلمة من لانها للتبعيض اذ لايحتمل الزيادة فى الكلام الغير الموجب فيكون المراد غض بعض
الابصار والابصار ممالايفيد فى غضه البعضية فيكون ذلك باعتبار المحل فالمراد من بعض الابصار
الابصار المتعلقة بالمحرمات بجميع تفاصيل ماسبق وذلك فى النظر الى الرجل من تحت سرته الى
تحت ركبته والى ذوات محارمه وامة الغير كذلك مع الظهر والبطن والى الحرة الاجنبية مطلقا ان لم
يامن من الشهوة وماسوى الوجه والكف والقدم ان امن منها فحينئذ ينتظم الآية هذه المسائل
ولكن الاظهر ان المراد به النظر بشهوة الى الاجنبية فقط اذ الابتلاء انمايتحقق فيه ويدل عليه
بشهادة الذوق وفحوى الكلام والقاضى والشاهد ومن يريد نكاحها اوشراءها والطبيب
مستثنى من ذلك فانه يحل للاربعة الاول النظر الى وجه الاجنبية وان خاف الشهوة * ويحل
للطبيب النظر الى موضع المرض بقدر الضرورة وان خاف الشهوة واماحرمة النظر الى الامارد

بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والاحاديث والقياس ايضا يساعده لعلة الشهوة وكتب الفقه والفتوى مملوة من ذلك وان لم يرد بخصوصها اثر * وقيل من صلة اى زائدة وقيل للتبيين لان الغض يحتمل غض الصوت والبصر وغيره فبينه بقوله (من ابصارهم) ذكره الامام الزاهد فيشمل الآية الكل * والمراد بحفظ الفروج حفظ الذكر عن الجماع ولابد من استثناء ازواجهم وماملكت ايمانهم ولكن لما كان المستثنى كالشاذ النادر بخلافه فى الغض اطلقه وقيد الاول بماعرفت ولان امر النظر اوسع حتى يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وقدميها والى راس المحارم والصدر والساقين والعضدين بخلاف امر الفروج وكفى فى ذلك اباحة النظر الاما استثنى وحرمة الفروج الاما استثنى* وقيل المراد ستر الفروج ذكره القاضى فى تفسيره اى ستر الفروج مع لواحقها من تحت سرته الى تحت ركبته لا الفروج خاصة * وفى الكشاف عن ابن زيد كل مافى القرآن من حفظ الفروج فهو عبارة من الزنا الاهذا فانه اراد به الاستتار ومثله فى الزاهدى * وانما قدم غض الابصار على حفظ الفروج لانه سببه اذا لولم يغض الابصار لربما يرى مشتهاة ويميل اليها فيكون سببا للزنا وفيه اظهار فرجه عليها ولايخفى على العاقل حسن مافى الآية من الاجتماع بين مسئلتين نظر الرجل الى الغير وجعل الغير ناظرا اليه كمالايخفى * وقوله تعالى ذلك ازكى لهم اى غض البصر وحفظ الفروج اطهر عن دنس الآثام * وقوله تعالى (ان الله خبير بمايصنعون) ترغيب وترهيب فيكونون منه على تقوى وحذر فى كل حركة وسكون * ثم امر الله تعالى ثانيا للمؤمنات بغض الابصار وحفظ الفروج كذلك بقوله تعالى (وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن) والكلام فيه كمامر فى اخيه وهو ان المراد من غض الابصار غض بعضها وهو الابصار المتعلقة بالمحرمات وذلك فى النظر الى المحارم والى المرأة من تحت سرتها الى تحت ركبتها وفى النظر الى الرجل الاجنبى كذلك ان امنت من الشهوة وجميع البدن ان لم تأمن فهذا فى ظاهر الرواية * واما فى رواية كتاب الخنثى من الاصل فنظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ * وفى رواية ان نظر المرأة الى المرأة ايضا كنظر الرجل الى محارمه وينكشف لك مماسبق ان الاظهر ان المراد ههنا نظرها الى الرجل الاجنبى بشهوة فقط فيكون الاولى لنهى النظر من الرجل الى الاجنبية فقط والثانية لنهى النظر من المرأة الى الاجنبى فقط وحفظ الفروج ان كان بمعنى الاول كان الازواج والسيد مستثنى منه وان كان بمعنى الثانى كان المراد ستر الفروج ومن ههنا علم ان الرجل والمرأة كل منهما على حياله مأمور بالمذكور فلاينبغى له ان يتكاسل فى ذلك اذا كانت عمياء ومجنونة ولاينبغى لها ايضا التكاسل فيه اذا كان اعمى وفيه قصة ابن ام مكتوم حيث دخل على ام سلمة وميمونة وهو اعمى وكان ذلك بعد نزول آية الحجاب فامرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحتجاب ولم يقبل

(عذر)

عذر كونه اعمى على مانص به فى الكشاف ولعله لهذا خص المؤمنات بالذكر بعد دخولها تحت المومنين * وفى الزاهدى انه لم يخص النساء فى اكثر الواقعات كالصوم والصلوة والعقوبات والمعلاملات وخصها فى بعضها كما فى هذه الآية وآية السخرية ونحوها * ثم لما كانت المرأة اكثر شهوة واوفر زينة واقل عقلا وانقص احتياطا بخلاف الرجل اكتفى الله فى حق الرجال بغض البصر وحفظ الفروج فقط واكد النساء بغاية الخفاء والحجاب فبعد ما امرهن بغض البصر وحفظ الفروج منعهن اولا من اظهار الزينة فقال (ولا يبدين زينتهن) الا ما ظهر منها فالزينة ما تزينت به المرأة من حلى وكحل وغير ذلك ومعنى الآية عند الشافعى رحمه الله وجميع من يقول بحرمة اظهار الزينة لا يظهرن زينتهن من الاجانب الا ما ظهرت تلك الزينة بنفسها وقت ابتلاء الاعمال ضرورة كالخاتم فى الاصابع والكحل فى العين والخضاب فى الكف * وعندنا لما جاز اظهار الزينة بنفسها كان المراد ههنا المنهى عنها هو الزينة حال كونها فى مواضعها او مواضع الزينة كالراس والاذن والعنق والصدر والعضدين والذراعين والساق فانها مواضع للاكليل والقرط والقلادة والوشاح والدملج والسوار والخلخال على ما صرح به فى المدارك فالمعنى لا يظهرن هذه المواضع الا ما ظهر منها ضرورة وذلك مثل الوجه والكف فقط لان فى سترهما حرجاً بينا خصوصا فى الشهادات والمحاكمات والنكاح وغير ذلك * ولا يجوز اظهار القدم على الاصح لانه ليس فيه ضرورة داعية اليه وقيل يباح ذلك ايضا وهو راى صاحب المدارك والكشاف للضرورة فى المشى خصوصا الفقرات منهن * ولانه قد ذكر فى كتاب الصلوة ان القدم ليس بعورة واجاب عنه فى شرح الوقاية بان فى الصلوة ضرورة وليس فى نظر الاجنبى الى القدم ضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعيها ايضا لانهما قد يبدوان منها عادة * وقد قال صاحب الهداية فى كتاب الكراهة فى صدر فصل الوطى والنظر واللمس ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها لقوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) قال على وابن عباس رضى الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد مواضعهما وسرد الكلام الى آخره والمقصود انه تمسك بهذه الآية ان لا ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفيها ولا يتم التمسك الا بانضمام مقدمة وهى انه لما جوز الله تعالى لها اظهار الكف والوجه علم انه جوز للناظر الاجنبى النظر اليهما والا فالمذكور فى الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر واين هذا من ذاك ولذلك ترى صاحب البيضاوى ولم يجوز النظر الى الوجه والكف مع انه تيقن بجواز اظهار الوجه والكف حيث قال وقيل المراد بالزينة مواقعها والمستثنى هو الوجه والكفان لانها ليست بعورة والاظهر ان هذا فى الصلوة لا فى النظر فان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شى منها الا للضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة هذا كلامه ولا يخفى حسنه ولنا على علمائنا كلام يعسر حله ويتعذر جوابه

وهوان آية الحجاب التى سيأتى فى سورة الاحزاب يدل على وجوب احتجاب ازواج النبى عليه السلام من الرجال وقد قال بعض المفسرين ان هذا الحكم عام لجميع المؤمنات ولكن خصت به ازواج النبى عليه السلام بخصوص الواقعة وهو يناقض مافهم من سورة النور المذكورة هنا وهو جواز النظر الى الوجه والكف اذا امن من الشهوة وللقاضى والشاهد والطبيب خاصة ان لم يامن منها نعم لايرد ذلك على نص القرآن بأن يختص اية الحجاب ثمه بازواج النبى صلى الله عليه وسلم كمايدل عليه ظاهر العبارة اويراد بالزينة ههنا نفسها لا مواقعها كما هو راى الشافعى رحمه الله او يختص اظهار المواضع بنفس الاظهار فى الصلوة لا بالنظر للغير كما نقلنا انفا تامل وانصف * ثم امرهن الله ثانيا بوضع الخمر على الجيوب بقوله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) اى وليضعن خمرهن على جيوبهن لتكون الشعر والاذن والجيد والصدر محفوظا غير مكشوف * وانما قال ذلك لانه فى العرب كان جيوب بعض النساء واسعة بحيث يبد ومنها صدورهن ويسدلن الخمر من ورائها فبقى الصدر مكشوفة فنهين عنه وامرن ان يسدلن من قدامهن حتى تغطيها * ويجوز ان يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها هكذا فى الكشاف والاول هو المذكور فى المدارك والاخير هو المذكور فى الزاهدى * ثم ان كل هذه فى حق الستر عن الرجل الاجنبى المشتهى واما فى حق غيره فيجوز لها اظهار مواضع الزينة كلها لا تخصيص له بالوجه والكف والقدم وذلك مذكور فى قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن) الآية اى لا يبدين مواضع زينتهن سوى ما ظهر منها ضرورة من الكف والوجه وهو الرأس والاذن والعنق والصدر والعضد والذراع والساق الا لبعولتهن وكلام المفسرين يدل على ان المراد بالزينة الاول الزينة الظاهرة وبالثانى الزينة الباطنة اى لا يبدين الزينة الظاهرة الا ما ظهر منها ولا يبدين الزينة الباطنة الا لبعولتهن او ابائهن الى آخر ما استثنى فى القرآن * وفى الكشاف ان القرامل يجوز النظر اليها وان كان موقعها النظر بل وان بلغ الى ما يحاذى السرة لانها فوق اللباس الساتر الجامد الا اذا كان الثوب رقيقا لطيفا اذ يبدو منه ما تحته ومجموع هذه المستثنات اثنا عشر كلهم يشركون فى جواز اظهار الزينة لهم وان كان يختص بعضهم كالنسوة باظهار الظهر والبطن وبعضهم كالبعل بما تحت سرتها الى تحت ركبتها ايضا ولذلك كان هذه المذكورات المستثنات اصنافا صنف منها للزوجة وهو البعل فيجوز له ان ينظر الى جميع البدن حتى الفرج وكان ابن عمر رضى الله عنه مايقول النظر الى الفرج فى الوطى الذ وقيل يكره ذلك لانه يورث النسيان ولقوله عليه السلام اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لايتجرد ان تجرد العير هكذا فى الهداية * وصنف منها لكثرة مداخلة الناظرين عليهن واحتياجهن الى مداخلتهم وقلة توقع الفتنة من قبلهم لما فى الطباع من النفرة عن مجالسة القرايب وهو اما لحرمة

(المصاهرة)

المصاهرة وهو اب البعل وابنه اوالمحرمية وهو الاباء والابناء والاخوات وابناء الاخوان وابناء الاخوات وهولاء يعم المحارم النسبية والمحارم الرضاعية ويدخل فى الاباء الاجداد ايضا وفى الابناء ابناء الابناء ايضا*وانما سكت عن ذكر العم والخال مع انهما من المحارم ايضا لانهما داخلان فى المذكور دلالة وقيل لان الاحوط ان لايظهرن مواضع الزينة لهما لانهما ربما يذكرانه عند ابنائهما فيكون موجبا للفساد*وبالجملة فالمحرمية يجوز اظهار الزينة*وبهذه الآية تمسك صاحب الهداية فى هذا الباب حيث قال وينظر الرجل من ذوات محارمه الى الوجه والرأس والصدر والساقين والعضدين ولا ينظر الى بطنها وظهرها وفخذها * والاصل فيه قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الآية والمراد والله اعلم مواضع الزينة وهى ما ذكر فى الكتاب ويدخل فى ذلك الساعد والاذن والعين والقدم لان كل ذلك مواضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست مواضع الزينة هذا كلامه لا غبار عليه لانه لما نص الله بجواز اظهار الزينة للاباء علم انه يجوز للمحارم نظر مواضع الزينة وكما انه يجوز لهم نظر المواضع المذكورة كذلك يجوز مسها لهم لتحقق الحاجة الى ذلك فى المسافرة وقلة الشهوة للمحرمية بخلاف وجه الاجنبية وكفها حيث لا يباح المس وان ابيح النظر لان الشهوة متكاملة الا اذا كان يخاف عليها اوعلى نفسه الشهوة فحينئذ لا ينظر ولا يمس* وصنف منها لكون الناظر متفقا فى الجنس اى امرأة وهى اما غير مملوكة لاحد وهى المذكورة فى قوله تعالى (او نسائهن) والاكثر على ان المراد بالنساء المسلمات بدليل الاضافة حتى لا يجوز اظهار الزينة للكتابية والمجوسية والوثنية لانهن لا يخرجن عن وصفهن للرجال*وقيل لا يشترط ذلك فيعم المسلمة والكافرة وذكر صاحب المدارك ان المراد بالنساء الحرائر خاصة فلا يجوز اظهار الزينة عن امرأة الغير ايضا لان مطلق هذا اللفظ يحمل على الحراير فقط واما مملوكة خادمة ففى عدم التجويز لها حرج وهى المذكورة فى قوله تعالى (اوماملكت ايمانهن) وهو يشمل العبيد والاماء عند مالك وهو احد قولى الشافعى واليه ذهبت عايشة رضى الله عنها وعندنا يختص بالاماء فلا يجوز للعبد ان ينظر الى مواضع زينة سيدته حيث قال سعيد ابن المسيب والحسن لايغرنكم سورة النور فانها فى الاناث دون الذكور صرح بذلك فى المدارك والهداية*وقيل ان الغلام ان كان عفيفا يجوز له اظهار الزينة والا فلا* وانها يعم المسلمة والكافرة ولا يختص بالمسلمة فقط صرح بذلك فى الحسينى* وصنف منها لكون الناظر غير ذى شهوة وهو اما لكونه شيخا ونحوه وهو المذكور فى قوله تعالى (او التابعين غير اولى الاربة ومن الرجال) اى الداخلين فى البيت غير اولى الحاجة الى النساء يعنى يدخلون البيت لمجرد اكل الطعام ولا يحتاجون الى النساء بسبب انهم بلهاء لا يعلمون التلذاذ الشهوة اوانهم شيوخ لا يميلون الى النساء * وقيل الخصى والمجبوب ايضا لانهما غير محتاجين الى النساء*

وعندنا المراد به هو الاول فقط فالخصى والمجبوب لا يجوز لها اظهار مواضع الزينة لهما لانهما يتمنيان الشهوة ببالهما ولكن لا يطيقان لها وهكذا المخنث فى الردى من الافعال لانه فحل فاسق وقد اورد صاحب الهداية فيه كلاما حاصله ان هؤلاء الثلثة اذا نظر فيها الى الآية المحكمة وهى قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم) يوجب عدم جواز الاظهار واذا نظر الى المجمل وهو قوله تعالى (او التابعين غير اولى الاربة من الرجال) يجوز اظهاره فينبغى ان يؤخذ بالمحكم وهو المختار للامام الزاهد صرح به فى تفسيره * واما لكونه طفلا وهو المذكور فى قوله تعالى (او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) والظهور بمعنى الاطلاع او الغلبة اى الطفل الذين لم يطلعوا على المباشرة او لم يغلبوا بسبب عدم البلوغ يجوز اظهار مواضع الزينة لهم ايضا * وانما وصف الطفل بالذين مع انه واحد باعتبار انه اسم جنس فصاح موصوفا للجمع * ولو لم يقيد الله تعالى قوله غير اولى الاربة بقوله من الرجال لاستدرك قوله تعالى (او الطفل الذين) لان الطفل ايضا غير اولى الاربة بسبب الطفولية ولكنه ليس برجال والآن تم بيان المستثناة المذكورة فى الآية ثم نقول روى انه كانت المرأة فى العرب تضرب الارض برجلها اذا مشت ليعلم الناس انها ذات خلخال او تضرب احدى رجليها على الاخرى لذلك فنهاها الله تعالى منه وقال ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اى لا يضربن على الارض بارجلهن او باحدى رجليها على الاخرى ليتقعقع خلخال لها فيعلم انها ذات خلخال فان ذلك يورث ميلا فى الرجال وقد قال عليه السلام ان الله لا يستجيب دعاء قوم يلبسون الخلخال نسائهم وهو ابلغ من النهى عن اظهار الزينة وادل على المنع من رفع الصوت * ولما علم الله تعالى ان المؤمن لا يخلوا عن ذنب وتقصير وانه لا يستو فى الاحكام الشرعية جميعا امره الله بالتوبة بعد هذه الاحكام حيث قال وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون او المعنى توبوا عما كنتم تفعلونه فى الجاهلية فانه واجب بالاسلام لكنه يجب الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر * فظاهر الآية دليل على ان العصيان لاينافى الايمان كما هو مذهب اهل السنة لانه اطلق عليهم لفظ المؤمنين مع العصيان كذا فى المدارك ❊ ثم ذكر الله تعالى بعده بيان نكاح الرقيق والاماء وغيره فقال (**وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ اِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ**) اعلم ان هذه الآية فى بيان نكاح المولية والرقيق وذلك لان قوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) خطاب للاولياء والسادة على طريق الاجمال فى اللف والترتيب فى النشر يفهم ذلك من البيضاوى فانه اذا علق قوله تعالى (وانكحوا) بقوله تعالى (الايامى منكم) كان خطابا للاولياء بنكاح المولية * والايامى مقلوب ايايم جمع ايم وهو الفرد بلا زوج اى

المرأة بلا رجل والرجل بلا امرأة والمعنى وزوجوا يا ايها الاولياء الرجل بلا منكوحة بالمرأة وادخلوا المرأة بلا زوج تحت عقد الرجل فيكون فى بيان ولاية الولى* واذا علق بقوله تعالى (والصالحين من عبادكم وامائكم) كان خطابا للسادات بنكاح المماليك اى انكحوا يا ايها السادات الصالحين من عبادكم بالنساء والصالحين من امائكم بالرجال فيكون فى بيان ولاية الموالى * وانما خصصت الصالحين من بين العباد والاماء وان كان لهم ولاية جميع العباد والاماء اهتماما بشأنهم وحصنا لهم على الصلاح بعد التزويج وقيل المراد بالصالحين المؤمنين صرح بذلك فى المدارك * واما ان الامر للوجوب او غيره فمما لا يوقف عليه من تفاسير الحنفية سوى الكشاف حيث قال وهذا الامر المندب لما علم من ان النكاح امر مندوب اليه وقد يكون للوجوب فى حق الاولياء عند طلب المرأة ذلك * وعند اصحاب الظواهر النكاح واجب وهكذا سرد الكلام الى آخره و بين وجوه الندب ثم قال بعد* وربما كان واجب الترك اذا ادى الى معصية او مفسدة و بين وجوهه ايضا وهو مسئلة معروفة عند اهل العلم* وعبارة البيضاوى صريحة فى انه للوجوب ولكن بشرط المطالبة حيث قال وفيه دليل على وجوب تزويج المولية والمملوكة وذلك عند طلبهما واشعار بان المرأة والعبد لا يستبدان به اذلو استبد الما وجب على الولى والمولى هذا كلامه وقد ذكر فيه دعويين * دعواه الاولى مما هو موافق للجمهور * ودعواه الاخيرة مما اجاب عنه صاحب المدارك بانه لا دليل فى الآية على تزويج النساء الايامى الى الاولياء كما ان تزويج العبيد والاماء الى الموالى * لانا قلنا ان الرجل لا يلى على الرجل الايم الاباذنه فكذا لا يلى على المرأة الاباذنها لان لفظ الايامى ينتظمهما فحكمهما واحد وهذا ايضا اختلاف معروف فى كتب الفقه بين الحنفية والشافعية فى ولاية الصغيرة والكبيرة * ثم انه قد ذكر صاحب الاتقان وغيره ان قوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) ناسخ لقوله تعالى الزانى لا ينكح الازانية او مشركة والزانية لا ينكحها الازان او مشرك ووجه كونه ناسخا انه يفهم منه انه انكحوا الايامى بالايامى سواء كان نكاح صالح بصالح اوزان بزان او بالعكس وانه انكحوا الصالحين من عبادكم وامائكم سواء كان بالصالحين والصالحات اولا فيكون ناسخا لما يفهم منه ان نكاح الزانى لا يجوز الابالزانية اوالمشركة هذا* ولكن لا يخفى عليك انه ذكر فى كتب الفقه ان الفاسق ليس كفوا لبنت الرجل الصالح وهو يقتضى ان لا يكون كفوا لصالحة بالطريق الاولى تأمل وقد مر فيما سبق * وقوله تعالى (ان يكونوا فقراء يغنهم الله) من فضله رد لما عسى ان يمنع من النكاح *والمعنى لا يمنعن فقر الخاطب والمخطوبة من المناكحة فان فى فضل الله غنية عن المال فانه غاد ورائح وهو التوجيه المقدم فى البيضاوى والمذكور فيه آخرا وعليه الجمهور انه وعد من الله بالاغناء اى بان النكاح سبب لازدياد الدولة والمعاش * والمعنى ان يكونوا اى الايامى فقراء يغنهم الله من فضله

بالنكاح باجتماع الرزقين او بالقناعة * وقد قال عليه السلام التمسوا الرزق بالنكاح وشكى اليه رجل الحاجة فقال عليك بالباءة ولكن المشية مرعية لقوله تعالى (وان خفتم عيلة فسوف يغنكم الله) من فضله ان شاء هكذا فى الكشاف وغيره وقد اطال الكلام فيه * وقال امام الزاهد قال ابن عباس رض هذا فى الآخر ارخاصة لان العبيد لايملكون شيئا وان ملكوا * وقوله تعالى (وليستعفف الذين لايجدون نكاحا) امر بالاستعفاف عن الزنا لمن لم يستطع النكاح * والمعنى وليستعفف عن الزنا الذين لايجدون نكاحا اى اسباب النكاح او ماينكح به وحينئذ الوجدان التمكن منه يعنى ليس له ان يرتكب الزنا بواسطة غلبة الشهوة بل يصبر حتى يغنيهم الله من فضله بمال يصلح للمهر والنفقة فينكح بعد ذالك * ويفهم منه انه مالم يقدر عليها لايصح له النكاح فلايكون كفوا للفقيرة ولا للغنية وهكذا ذكره الفقهاء فلا بد ان يحمل قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله على ما كان لهم مال يصلح للمهر والنفقة ولا يكون زائدا عليه يعنى ان يكونوا محتاجين الى مال سوى مايصلح للمهر والنفقة يغنهم الله من فضله بالنكاح تطبيقاً بين الآيتين وعملا على الاجماع * وفى المدارك قال عليه السلام يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفروج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان له وجاء * وقال المفسرون ما احسن مارتب الله تعالى الاوامر حيث امر اولا بما يعصم من الفتنة ويبعد عن مواقعة المعصية وهو غض البصر ثم بالنكاح الذى يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ثم بالحمل على النفس الامارة بالسوء وعزفها عن الطموح الى الشهوة عند العجز عن النكاح الى ان يقدر عليه هذا ماقالوا * ثم ذكر الله تعالى بيان جواز الكتابة فقال **(وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَاكُمْ)** هذه الاية التى ذكرت فى القرآن فى مسئلة جواز الكتابة والمروى فى نزولها ان الصبح غلام خويطب قد طلب الكتابة عن مولاه فانزل الله تعالى هذه الآية هكذا فى التفاسير * والمعنى والذين يطلبون الكتابة مما ملكت ايمانكم من الجوارى والعبيد فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً * فيدل الآية على جواز الكتابة والامر فى قوله تعالى (فكاتبوهم) للاستحباب والندبة وندبيته مقيد بالشرط وهو قوله تعالى (ان علمتم فيهم خيراً) اذ اباحة الكتابة متحققة بدونه ايضاً * واختلف فى تفسير الخيرية فقيل معناه ان تعلموا ان فيهم ديانة وامانة على اداء المال * وقيل ان تعلموا ان لهم قدرة على اكتساب المال هكذا فى المدارك * ونقل فى الحسينى بعد هذين الوجهين انه قيل بلا احتياج الى السؤال والاذلال كما نقل ان عبد سلمان طلب منه الكتابة فقال سلمان هل لك مال فقال لا فقال هل تستطيع على كسبه قال لا فقال اتريدان تفضحنى بين الناس بالادناس فلن اكاتبك قط ونقله صاحب الكشاف بالاقتصار وذكر الامام الزاهد بعد الوجه الاول رواية آخرى عن ابن عباس رض حاصله انه قيل معناه ان علمتم

ان فیهم خیرا ای لایضر بالمسلمین بعد العتق بالتمرد والفساد وادعاء الافضلیة علیهم وهو الاظهر وقد اشار الی ذلک کله صاحب الهدایة حیث قال فی اول الکتاب المکاتب واذا کاتب عبده اوامته علی مال شرط علیه وقبل العبد صار مکاتبا اما الجواز فلقوله تعالی (وکاتبوهم ان علمتم خیرا) وهذا لیس امر ایجاب بالجماع بین الفقهاء وانما هو امر ندب وهو الصحیح ففی الحمل علی الاباحة الغاء الشرط اذ هو مباح بدونه اما الندبیة فمعلقة به والمراد بالخیر المذکور علی ماقیل ان لایضر بالمسلمین بعد العتق فان کان یضر بهم فالافضل ان لایکاتبه وان کان یصح لو فعله * واما اشتراط القبول فلان الکتابة حقه وهکذا سرد الکلام الی آخره والمقصود انه صرح فی ان الآیة تدل علی جواز الکتابة وان الامر للندب والندبیة معلق بالشرط وان الخیریة مفسرة بوجوه منها ان لایضر بالمسلمین بعد العتق * وانما تمسک فی ان قبول العبد شرط صحة الکتابة بدلیل عقلی ولم یتمسک بقوله تعالی یبتغون الکتاب مع ان الابتغاء یلزم فیه قبول العبد لانه انما یدل علی انه اذا ابتغی العبد الکتابة فکاتبوه ولم یدل علی انه اذا لم یبتغ بنفسه وبذله المولی هل یشترط فیه قبول العبد ام یلزم علیه جبرا بمجرد فعل المولی فتمسک بالدلیل المعقول وقال انه حق للعبد فلم یلزم بدون قبوله * ثم ان الکتابة هو اعتاق المملوک یدا حالا ورقبة مالا والعبد الذی قبله یسمی مکاتبا فهو والعبد المرقوق الذی علق المولی عتقه باداء شی من المال ویشترط فیه تصریح لفظ الکتابة بان یقول کاتبتک علی الف درهم مثلا فان ادی جمیع المال عتق وان عجزا وبقی علیه درهم فهو مرقوق عائد الی الرق بخلاف ما اذا لم یصرح بلفظ الکتابة بان یقول اعتقتک علی مال فانه لایسمی کتابة بل اعتاقا علی مال وحکمه ان لایعود بالعجز الی الرق بل یکون حرا فی الحال ویجب علیه السعی * وانما سمی الله تعالی هذا العقد کتابا لانه من الکتابة والسید کتب علی نفسه عتقه اذا ادی المال اویکتب لتأجیله اولانه من الکتب بمعنی الجمع والعوض فیه یکون منجما بنجوم یضم بعضها الی بعض هکذا ذکر فی البیضاوی وفی الکشاف والمدارک ان معنی قوله کاتبتک علی الف درهم کتبت لک علی نفسی ان تعتق منی اذا وفیت بالمال وکتبت لی علی نفسک ان تفی بذلک اوکتبت وعلیک الوفاء بالمال وکتبت علی العتق وهو مصدر معناه ومعنی المکاتبة واحد کالعتاب والمعاتبة ویجوز الکتابة عندنا حالا ومؤجلا ومنجما وعند الشافعی لابد من نجمین ای شهرین فلایجوز حالا لانه عاجز عن التسلیم فی زمان قلیل ونحن نقول یمکن ان یستقرض فیؤدیه حالا بخلاف السلم فانه لایجوز عندنا حالا ویجوز عند الشافعی وذلک لان الرجل ثمه قایم مقام المعقود علیه فلابد من ذلک لیجوز البیع هکذا ذکر فی کتب الفقه واقول ان آیة السلم وهی قوله تعالی اذا ماتداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه بتقییدها بالاجل وآیة الکتابة باطلاقها من قید الاجل والحال حجتان لنا علی الشافعی

فی کلتا المسئلتین علی مالا یخفی ویجوز عقده علی مال قلیل وکثیر وعلی خدمة فی مدة معلومة وعلی عمل معلوم موقت وان کاتبه علی قیمته لم یجز فان اداها عتق * وان کاتبه علی وصیف جاز لقلة الجهالة ووجب الوسط ولیس له ان یطأ المکاتبة واذا ادی عتق وکان ولاؤه لمولاه ویحل للمولی اذا کان غنیا ان یأخذ ماتصدق به علی المکاتب وهکذا اذا لم تف الصدقة بالمکاتبة وعجز عن الباقی حل للمولی ما اخذ منه لتبدل الملک والمحل وهذا باب طویل مذکور فی الفقه مفصلا وقوله تعالی (واتوهم من مال الله الذی اتیکم) عند امامنا الاعظم وکذا عند مالک خطاب لعامة المسلمین باعانة المکاتبین فی فک رقبتهم واعطاءهم سهم الزکوة علی ماعرف * وعند الشافعی واحمد بن حنبل رحمهم الله هو خطاب لموالی کاتبوهم کما ان قوله تعالی (فکاتبوهم) کذلک * والمعنی عندهما حطوا یا ایها المکاتبون من مال الکتابة شیئا وهو للوجوب ولکن احمد بن حنبل یقدر ان یحط ربعه والشافعی فوضه الی رای المکاتب * وقد صح ان حویطب حط عن الصبیح عشرین دینارا بعد ان کاتب علی مائة دینار هذا مافی الحسینی * وفی المدارک ان عند الشافعی رح یحط ربعا وعندنا الایتاء هو التملیک بشیٔ حاضر والحط لایسمی ایتاء فلایکون ذلک واجبا بهذا النص * وفی البیضاوی ویکفی فی الحط اقل ما یتمول وعن علی رضی الله عنه یحط الربع وعن ابن عباس رض * الثلث * وفی الکشاف عن ابن عباس رض یرضخ له من الکتابة شیئا وعن عمر رضی الله انه کاتب عبدا له یکنی اباامیة وهو اول عبد کوتب فی الاسلام فاتاه باول نجم فدفعه الیه فقال لواخرته الی آخر نجم فقال اخاف ان لاادرک ذلک وهذا عند ابی حنیفة رحمه الله علی وجه الندب وقال انه عقد معاوضة فلایجبر علی الحطیطة کالبیع وقیل معنی واتوهم واستلفوهم وقیل وانفقوا علیهم بعد ان یودوا ویعتقوا وهذا کله مستحب * وفی الزاهدی قال ابن عباس رضی الله عنهما معناه ان تضعوا منهم ماقاطعتموهم علیه هذا مافیه * ولایخفی مافی هذه الروایات من الاختلاف وقد اشار الی ذلک اجمالا صاحب الهدایة حیث قال ولایجب حط شیٔ من البدل اعتبارا بالبیع هذا کلامه وتفصیله ماذکرنا * ثم انه قد ذکر صاحب المدارک ههنا اقسام المملوک وشبه بها عباد الله تعالی فی حق الطاعة والمعصیة فی غایة الحسن ونهایة النظافة فان شئت فلیطالع ثمه والله اعلم ❊ ثم ذکر الله بعد ذلک منع الاکراه علی الزنا فقال **(وَلَا تُکْرِهُوا فَتَیَاتِکُمْ عَلَی الْبِغَاءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَمَنْ یُکْرِهْهُنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِکْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ)** روی فی نزوله انه کان لابن ابی ست اماء جمیلة هی معادة ومسیکة وامیمة وعمرة واروی وقتیلة وکان ابن ابی یکرههن علی البغاء ویجعله سببا لتحصیل المال والاولاد فشکت اثنان منها یعنی معادة ومسیکة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزلت هذه الآیة * والمعنی لاتکرهوا امائکم الفتیات علی البغاء ای الزنا ان اردن تحصنا ای تعففا عن الزنا ویکنی بالفتاء والفتاة عن العبد والامة * وفی الحدیث ولیقل احدکم فتای وفتاتی

ولاتقل عبدی وامتی انما العبید والامة لله * والبغاء الزنا للنساء خاصة وهو مصدر البغی * لایقال ان الاکراه علی الزنا ممنوع فی کل حال لایتقید بارادتهن التحصن * لانا نقول ان القید شرط للاکراه وهو لایتصور بدونه او هو وارد بحسب الواقعة وفیه توبیخ علی الموالی بان هن اذا اردن التحصن فانتم احق بذلك هکذا ذکر فی المدارك * وفی البیضاوی تدقیق عجیب حیث قال هو شرط للاکراه فانه لایوجد بدونه وان جعل شرطا للنهی لم یلزم من عدمه جواز الاکراه بجوز ان یکون ارتفاع النهی بامتناع المنهی عنه * وایثار ان علی اذا لان ارادة التحصن من الاماء کالشاذ النادر * وذکر التفتازانی فی شرحه علی التلخیص له اربعة اجوبة احدها انا لانسلم ان التعلیق بالشرط یوجب انتفاء المعلق عند انتفائه * وثانیها ان من یقول ان انتفاء الشرط یوجب انتفاء المشروط انما یقول به اذا لم یظهر للشرط فایدة آخری مثل ان جئتنی اکرمتك واما اذا ظهر للشرط فائدة آخری فلا یوجب انتفاءه انتفاء المشروط کما فی هذه الایة فان فائدة الشرط فیها انهن اذا لم یردن التحصن یجب علی الموالی المنع عن الزنا واذا اردن التحصن بنفسهن فارادة المولی لذلك اولی حینئذ ولانها وردت بحسب القصة * وثالثها ان الاکراه لایتصور الا عند ارادتهن التحصن * ورابعها ان الایة وان کانت دالة علی جواز الاکراه حین عدم ارادتهن التحصن ولکن الاجماع القاطع دلیل علی حرمة الاکراه مطلقا فلیعمل به * وقوله تعالی (لتبتغوا عرض الحیوة الدنیا) متعلق بالمنهی دون النهی ای لاتکرهوا اکراها لتبتغوا به مال الحیوة الدنیا وهو اجرة الزنا والاولاد * وقوله تعالی (ومن یکرههن فان الله من بعد اکراههن غفور رحیم) وعد بالمغفرة والرحمة * ولکن یحتمل بان یکون لهم اذا تابوا ویحتمل ان یکون لهن وهو الموافق لما فی مصحف ابن مسعود رض فان الله من بعد اکراههن لهن غفور رحیم وفی قراءة ابن عباس رض ایضا لهن غفور رحیم * ولکن یشکل ان لامعنی حینئذ للمغفرة اذ هی غیر آثمة حینئذ واجاب عنه فی المدارك والکشاف ان الاکراه لعله کان دون ما اعتبره الشرع وهو الذی یخاف منه التلف اعنی یضرب عنیف او غیره فیکون آثمة * وفی البیضاوی ان الاکراه لاینافی المواخذة بالذات ولذلك حرم علی المکره القتل واوجب علیه القصاص وکل جری علی طبق مذهبه * فی مسئلة استیذان بالدخول فی حق الموالی والاطفال قوله تعالی (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ وَالَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَحِینَ تَضَعُونَ ثِیَابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَلَا عَلَیْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ کَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمُ الْآیَاتِ وَاللّٰهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَأْذِنُوا کَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ کَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَکُمْ آیَاتِهِ وَاللّٰهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ) اعلم ان فی مسئلة الاستیذان وردت آیتان احدهما وهی المذکورة من قبل فی باب الاستیذان للاحرار البالغین کما مر * وثانیهما هذه الایة فی بیان الاستیذان

للمماليك والاطفال * ونقل فى نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل مدلج بن عمر غلام الانصارى وقت الظهيرة ليدعو عمر رضى الله عنه فدخل عليه بلا استيذانه وهو نايم قد انكشف عنه بعض ثوبه او مستيقظ مشتغل بملاعبة النساء فكرهه عمر رضى الله عنه وقال ياليت نهينا عن الدخول بلا استيذان فى هذه الساعات فنزلت وقيل ان غلام اسماء بنت ابى مرشد دخل عليها فى وقت كرهتة فنزلت * وقيل قالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان فى لحاف واحد فنزلت على مافى الكشاف * والمعنى ياايها الذين امنوا ليطلب الاذن منكم فى الدخول فى بيوتكم مملوككم من العبيد او العبيد والاماء واطفالكم الذين لم يبلغوا الاحتلام منكم ثلث مرات احدها من قبل صلوة الفجر لانه وقت القيام من المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظه * وثانيها حين تضعون ثيابكم لاجل القيلولة حال كون ذلك الحين من الظهيرة * وثالثها من بعد صلوة العشاء لانه وقت التجرد عن اللباس والالتحاف باللحاف * وقال الامام الزاهد ان الخطاب وان كان فى الظاهر للمماليك والصبيان ولكنه فى الحقيقة خطاب للموالى والوالدين بتعليم هذه الآداب لهم وهو امر جيد لايخفى على المتامل * وقوله تعالى (ثلث عورات لكم) مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هى ثلث اوقات يختل فيها ستركم لايجوز للمماليك والاطفال ان يدخلوا فى بيوتكم هذه الاوقات * او على انه مبتدأ خبره مابعده * وقرئ بالنصب على انه يدل من ثلاث مرات وسوى هذه الاوقات لا يحتاجون فى الدخول الى الاستيذان كمايصرح به قوله تعالى (ليس عليكم ولاعليهم جناح بعدهن) * وهو وصف لقوله تعالى (ثلث عورات) ان رفع ولامحل له من الاعراب ان نصب على مافى الكشاف * وقال القاضى ليس فى هذه الاية ماينافى آية الاستيذان يعنى السابقة حتى نسخت هذه تلك لانها فى الصبيان والمماليك المدخول عليها وتلك فى الاحرار البالغين وقوله تعالى (طوافون عليكم بعضكم على بعض) استيناف لبيان العذر المرخص فى ترك الاستيذان وهو المخالطة وكثرة المداخلة اى هم طوافون عليكم بحوايج البيت بعضكم طائف على بعض يعنى ان لكم ولهم حاجة الى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم للخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان فى كل وقت لافضى الى الحرج وهو مرفوع فى الشرع بالنص على مافى المدارك * ثم المماليك لايحتاجون فى الاستيذان الا فى الاوقات الثلثة لبقاء العلة وعدم الموجب الزايد * واما الاطفال فاذا بلغوا الحلم يحتاجون فى الاوقات كلها اليه على ما يشير اليه قوله تعالى (واذا بلغ الاطفال منكم الحلم) اى اذا صاروا بالغين بالاحتلام فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم اى كما استاذن الذين بلغوا من قبلهم وهم الرجال اوكما استاذن الذين كانوا مذكورين من قبل هذا فى الاية السابقة يعنى يحتاجون الى الاستيذان فى جميع الاوقات كمايحتاج فى ذلك سائر الرجال لفوات المرخص فى بعض الاوقات وهو الطفولية ووجدان الموجب الزايد وهو البلوغة وانماخصص

(البلوغ)

البلوغ بالاحتلام لان البلوغ به اظهر وان كان فى نفس الامر غير مقيد به بل يكون بالسن وغيره ايضا وسن البلوغ ثمانى عشر سنة فى الغلام وسبع عشر سنة فى الجارية عند ابيحنيفة رحمه الله وعامة العلماء على انه خمسة عشر فيهما وهكذا اشتهر فى الكتب الفقه * وفى الكشاف عن على رضى الله عنه انه كان يعتبر القامة ويقدره بخمسة اشبار وعن عثمان رضى الله عنه سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره هذا مافيه * وينبغى ان يعلم ان المفسرين وان لم ينصوا بماهو المراد من ماملكت ايمانكم ولكن الانسب ان يكون المراد مماليك انفسهم حقيقة وان كان يحتمل ان يكون المراد مماليك جميع المسلمين مجاز اعملا بروايتى نزولها وذلك لان مماليك الاجانب ينبغى ان يحتاجوا بالاستيذان فى جميع الاوقات فيكون داخلا فى الآية السابقة واما الاطفال فقد ذكروا تحت قوله تعالى (لم يبلغوا الحلم منكم) من الاحرار فعلم ان انه ليس معنى قوله تعالى (منكم) من اصلابكم او من اقاربكم ولم اطلع على حكمهما انهما يحتاجان الى الاستيذان ام لا والاظهر انهما داخلان فى مطلق الاحرار فيحاجتان اليه * وعن ابن مسعود رضى الله عنه عليكم ان تستاذنوا على آبائكم وامهاتكم واخوانكم * وسال ابن عباس رض عطاء استاذن على اختى قال نعم وان كانت فى حجرك تمونها وتلا هذه الآية * والمقصود ان مسئلة الاستيذان مما يجب ان يحتاط فى شانه بالغا مابلغ والناس عن هذا فى غفلة وهو عندهم كالشريعة المنسوخة حتى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ثلث آيات جحدهن الناس الاذن كله وقوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقوله تعالى (واذا حضر القسمة اولى القربى) وما ينبغى ذلك * وعنه آية لايؤمن بها اكثر الناس آية الاذن وانى لآمر جاريتى ان تستأذن على وعن سعيد بن جبير يقولون آيات الاستيذان منسوخة والله ماهى بمنسوخة ولكن تهاونوا بها وعن الشعبى ليست بمنسوخة فقيل له ان الناس لايعملون بها فقال الله المستعان هكذا فى الكشاف * وهكذا الحال فى الآية التى مضت فى باب الاستيذان والله اعلم ثم ذكر الله تعالى بعده مايتصل به فقال (**وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ اللّٰاتِى لَايَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ اَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَاَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**) هذه الآية من جملة الفوايد اوردتها تذكر الاولى الالباب وبيانها ان القواعد جمع قاعدة وهو متضمن معنى الشرط فلذالك دخل الفاء فى خبره وهو قوله تعالى (فليس عليهن جناح) يعنى النساء اللاتى قعدن من الحيض والولد لايرجون نكاحا اى لايطمعنه ولايشتهينه لاجل الكبر فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن اى الظاهرة فقط كاللفافة والملحفة والجلباب الذى فوق الخمار لا الباطنة كالازار والخمار صرح بذلك فى التفاسير * ويدل عليه قوله تعالى (غير متبرجات بزينة) لان المعنى غير مظهرات زينة مما امرن باخفائه فى قوله تعالى (ولايبدين زينتهن) او المعنى غير قاصدات بوضع تلك الثياب ان يظهرن للناس زينتهن من

الراس والاذنين وغير ذلك بل يكون قصدهن مثل دفع الحرارة وغير ذلك على ماذكر فى التفاسير والمآل واحد والتبرج فى الاصل التكلف فى اظهار ما يجب اخفاؤه الا انه خص بكشف المرأة زينتها ومحاسنها للرجال وهذا اى وضع الثياب الظاهرة انما هو رخصة لهن والعزيمة تركه واليه يسيق قوله تعالى (وان يستعففن خير لهن) اى استعفافهن عن تجرد الثياب الظاهرة خير لهن من الوضع ولما كان قصد اظهار الزينة وعدمه امرا مبطنا لايملكه احد عقبه بقوله تعالى (والله سميع عليم) اى سميع بمقالاتهن من الرجال عليم بمقصودهن من وضع الثياب ✻ فى مسئلة بعض مايحتاج اليه المرء من الطعام والشراب قوله تعالى (**لَيْسَ عَلَى الْاَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْاَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اٰبَائِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اُمَّهَاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اِخْوَانِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَخَوَاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ اَوْ بُيُوتِ اَخْوَالِكُمْ اَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ اَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ اَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَاْكُلُوا جَمِيعًا اَوْ اَشْتَاتًا فَاِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**) المروى فى نزول هذه الآية روايات مختلفة منها ما نقل ان الصحيحين من الصحابة كانوا لا يختلطون بالاعمى والاعرج والمريض ولايواكلون معهم تحرزا منهم فنزلت * ولايخفى انه لايصلح وجها الالنزول قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج ولا على المريض حرج) لا ما بعده وان كلمة على حينئذ بمعنى فى على ما فى الحسينى يعنى ليس فى الاعمى والاعرج والمريض حرج فمالكم لاتأكلون معهم ولاتخالطون بهم ويتحرجون عنهم وعلى هذا التقدير قد فهم من الآية جواز المواكلة مع الاعمى والمريض والاعرج واما المجذوم فقد تعارضت الاخبار فيه حيث قال النبى صلى الله عليه وسلم فروا من المجذوم كما تفروا من الاسد وايضا جاء رجل مجذوم من بنى ثقيف للبيعة فقال النبى عليه السلام انا قد بايعناك فارجع فدل على الاحتراز عنه وروى انه جاء مجذوم فاكل معه الطعام فى قصعة واحدة وقال لايعدى شى شيئا فدل على جواز الاختلاط معه فطبق بعضهم بينهما بان النبى عليه السلام انما باشر بذينك الوجهين ليتمسك ضعيف التوكل ومتهاون الاعتقاد بحديث النهى وضده بحديث الاباحة ومنها ما قيل ان هؤلاء كانوا بانفسهم يتحرجون عن مواكلة الاصحاء حذرا عن استقذارهم فنزلت وهو ايضا لايصلح سببا الالنزول اول الآية وقد اطنب صاحب الكشاف الكلام فيه ومنها ما روى انهم اى الضعفاء كانوا يتحرجون من اجابة مايدعوهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم فلا يأكلون من طعامهم كراهة ان يكونوا كلا عليهم فقيل لهم ليس على الضعفاء ولا على انفسكم يعنى عليكم وعلى من فى مثل حالكم من المؤمنين حرج فى ذلك كذا فى الكشاف وحينئذ يكون سبب النزول تمام الآية على ان يكون قوله تعالى (ان تاكلوا) من

تغليب المخاطب على الغائب ومنها ماروى ان المسلمين اذا خرجوا الى الغزو مع النبى عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الاعمى والاعرج والمريض ويأذنوهم ان يا كلوا من بيوتهم وكانوا يتحرجون من ذلك مخافة ان لايكون ذلك من طيب قلب وهذا هو التوجيه الذى ذكره الامام الزاهد وقال انه ذكر بتقريب بيان الضعفاء بيان الاكل من البيوت المذكورة تنبيها على عدم الحرج فى كل منهما على السواء واليه اشار صاحب الكشاف * واحسن من كل ذلك ما فى المدارك حيث قال قال سعيد بن المسيب كان المسلمون اذا خرجوا الى الغزو مع النبى عليه السلام وضعوا مفاتيح بيوتهم عند الاعمى والمريض والاعرج وعند اقاربهم ويأذنوهم ان يا كلوا من بيوتهم فتحرجوا من ذلك ولايخفى انه يصلح سبب النزول لكل الآية من غير تكلف وقد ذكر القاضى البيضاوى من وجوه النزول الثانى والثالث والرابع ثم قال وقيل نفى للحرج عنهم فى القعود عن الجهاد وهو غير ملايم لماقبله وبعده يعنى لايلايم هذه الآية بالسياق والسباق وانما يلايمه قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج) فى سورة الفتح كما سياتى وهو رد على صاحب الكشاف حيث جوز هذا التوجيه ايضا واخره ايضا عن باقى الوجوه * ثم انه قد ذكر الله تعالى فيه احد عشر بيتا بقوله تعالى من بيوتكم معناه من البيوت التى فيها ازواجكم وعيالكم والا فلا شك انه لا حرج فى الاكل من بيت نفسه فيدخل فيها بيوت الاولاد لان بيت الولد كبيته لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولا حاجة للاذن فيه واما بواقى البيوت فقد ذكر فى البيضاوى وان هذا كله انما يكون اذا علم رضاء صاحب البيت باذن اوقرينة ولذلك خصص هؤلاء فانه يعتاد التبسط بينهم اوكان فى اول الاسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفية على ان لا قطع بسرقة مال المحرم * وذكر صاحب المدارك تحت قوله تعالى (او بيوت خالاتكم) لان الاذن من هؤلاء ثابت دلالة ففهم انه لا احتياج الى الاذن فى هذه البيوت ثم قال فى قوله تعالى (او ما ملكتم مفاتحه) ان المفاتيح مايفتح به الغلق قال ابن عباس رض وهو وكيل الرجل وقيمه فى ضيعته وماشيته له ان يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته واريد بملك المفاتيح كونها فى يديه وحفظه وقيل اريد به بيت عبده لان العبد وما فى يده لمولاه هذا كلامه * وتحقيقه ان المراد من ما ملكتم مفاتحه من بيوت ما ملكتم خزائنه من النقود والامتعة والاطعمة وكالة اوحفظا وذلك لان من ملك المفاتيح فقد ملك الخزائن فيجوز الاكل منها بقدر الضرورة * ولو قيل المراد به بيوت العبد لان العبد وما فى يده ملك لمولاه فلاحاجة فيه الى الاذن بالاجماع * ثم قال تحت قوله تعالى (اوصديقكم) كلاما حاصله ان كان الصديق محقا وراسخا فى صداقته يجوز اخذ الطعام من بيته بغير اذنه كما نقل من الرجل السلف يعنى فتح الموصلى يدخل دار صديقه وهو غائب فطلب كيسه من جاريته واخذ منه درهمين واحال ما بقى بيدها فاذا جاء مولاها واطلع عليه اعتقها سرورا بذلك وشكرا عليه فاما الآن فقد

غلب الشح على الناس فلا يؤكل الا بالاذن هذا حاصل كلامه وقد صرح فى الحسينى ان غير بيوت الاولاد والعبد شرط فيه الاذن * ولما كان جماعة من الانصار يختارون المشقة على انفسهم ولا يأ كلون الطعام الامع الضيف او ان ليث بن عمرو و من الكنانة يعتقد حرمة الاكل وحده و ينتظر من الصبح الى ثلث الليل للضيف او انهم يتحرجون عن الاجتماع على الطعام لاختلاف الناس فى الاكل نزل قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تأ كلوا جميعاً او اشتاتا) اى ليس عليكم جناح ان تأ كلوا مجتمعين او متفرقين هكذا قالوا ولعل الحديث المروى وهو قوله عليه السلام شيطان من اكل وحده محمول على التخويف والترهيب او الاعتياد به * ثم بعد تمام مسئلة الاكل عقبة بالتسليم فى قوله تعالى (فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم) فان كان المراد بقوله تعالى بيوتا البيوت المذكورة كان المراد من قوله تعالى (على انفسكم) على اهليها الذين منكم دينا وكل آية يدل عليه قوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة لان حين دخول هذه البيوت انما يجب السلام على اهلها لا على انفسهم * ويفهم من ههنا جواز بدء السلام على المرأة اذ هى من اهل البيوت ايضا * وان كان المراد من البيوت البيوت الخالية والمسجد كان قوله تعالى (على انفسكم) على حقيقته لان من السنة انه اذا دخل فى البيت الخالى او المسجد يقول السلام على وعلى عباد الله الصالحين ثم ان ابتداء السلام تحية مسنونة كما يشير اليه قوله تعالى (تحية من عند الله مباركة طيبة) ولها فضائل كثيرة مذكورة فى كتب الاحاديث ورد السلام فرض وقد مر فى سورة النساء ❊ فى مسئلة ان الامر للوجوب قوله تعالى

(لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً قَدْ يَعْلَمُ اللّٰهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذاً فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ اَمْرِهِ اَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ)

فقوله تعالى (لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم) اى لا تقيسوا دعاءه اياكم على دعاء بعضكم بعضا فى جواز الاعراض والمساهلة فى الاجابة والرجوع بغير اذن او لا تجعلوا نداءه كنداء بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به مثل يا احمد ويا محمد ولكن بلقبه المعظم مثل يا نبى الله ويا رسول الله او لا تجعلوا دعاءه عليكم كدعاء بعضكم على بعض فى انه غير مستجاب مرة ومستجاب اخرى فان دعاءه مستجاب مسموع البتة * وقوله تعالى (قد يعلم الله الذين يتسللون) التسلل الخروج قليلا قليلا واللواذ حال اى يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا اى قد يعلم الله الذين يخرجون قليلا منكم على سبيل اللواذ واستتارة بعضهم ببعض * نزلت فى حق المنافقين حيث يسأمون فى وقت سماع الخطبة عن النبى صلى الله عليه وسلم ويخرجون قليلا بعضهم بتقريب بعض هكذا فى الحسينى * وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره) الضمير فى امره لله او للرسول والمراد بالذين يخالفون المنافقون * والمعنى الذين يخالفون امره بترك مقتضاه فحينئذ كلمة عن لتضمين معنى الاعراض * او يخالفونه عن امره اى يصدون عن امره دون المؤمنين والمفعول به حينئذ محذوف هكذا

(فى)

فی البیضاوی * وحاصل المضمون فلیحذر المخالفون لامر الرسول ان تصیبهم فتنة فی الدنیا
اوعذاب الیم فی الآخرة* والفتنة هی المحنة او القتل او الازلال والاهوال اوتسلیط سلطان جائر
اوقسوة القلب عن معرفة الرب او اسباغ النعم استدراجا هکذا فی المدارك اخذه من الکشاف
مع زیادة* وقیل الفتنة هی البدعة یعنی یقعوا فی البدعة بسبب مخالفة الطاعة علی ما فی الزاهدی*
والمقصود ان هذه الآیة هی التی استدل بها بعض العلماء الحنفیة علی ان الامر المطلق للوجوب*
وذلك لان الله تعالی اوجب الوعید الشدید وهو الفتنة فی الدنیا او العذاب الالیم فی الآخرة
للمخالفین عن امر الله اورسوله وما هذا الا من شان الواجب فعلم ان الامر المطلق یقتضی
الوجوب فقط فسقط ما قیل ان الامر ادناه الاباحة فیحمل علیه اوترجح جانب الوجود فیکون
للندب اوانه للقدر المشترك بین الکل اوانه یتوقف حتی قامت قرینة اوانه بعد الحضر للاباحة
وقیل الحضر للوجوب* نعم اذا صادف قرینة عن الوجوب فح یحمل علی غیره* وذلك علی عدة
انحاء کالاباحة والندب والتوبیخ والتوبة وغیر ذلك* فان قیل المذکور فی الآیة صیغة امر فما دام
لم یثبت ان هذا الصیغة للوجوب لا یصلح التمسك بها علی ان کل صیغة امر یکون للوجوب*
قلنا ان هذا الصیغة وهی قوله تعالی (فلیحذر الذین) سواء کانت للوجوب اوغیره یثبت المطلوب
لانه قد بین فی هذه الآیة الوعید علی تارك امر فعلم انه للوجوب اینما وقع فان قلت ان النص
انما اوجب الوعید علی مخالفی الامر دون تارکیه ومخالف الامر انما هو من لم یعتقد الامر
وینکره فمن این یعلم ان المأمور به واجب العمل* قلنا مخالفوا الامر انما هم تارکوه* واما
الذی لم یعتقده فانما یقال له منکر الامر دون مخالف الامر فثبت ان الامر للوجوب والمأمور به
واجب العمل وسیجیئ آیة اخری فی سورة الاحزاب ایضا یدل علی ان الامر للوجوب وکذا فی سورة
یس ولکن بقی الکلام فی ان الامر هل یطلق علی الفعل ایضا ام علی القول وحده وانه هل یکون
الفعل موجبا کالقول ام لا فالکلام ههنا فی موضعین فی الاصل والفرع جمیعا* والشافعی رحمه الله
یخالفنا فیهما فعنده یطلق الامر علیه ایضا ویثبت الوجوب منه ایضا* اما الاول فلقوله تعالی
(وما امر فرعون برشید) لان المراد فعل فرعون ولو لم یکن الامر مستفادا بالفعل لما سمی به
واما الثانی فلقوله علیه السلام صلوا کما رأیتمونی اصلی فان النبی علیه السلام دعانا الی اتباعه
بفعله* وعندنا لا یطلق الامر حقیقة الا علی القول ولا یطلق علی الفعل الا مجازا لانه لو اطلق علی الفعل
ایضا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولانه لو فعل فعلا ولم یأمر بشیء صح ان یقال انه لم یأمر
بشیء وصحة النفی من امارات المجاز* کذا لا یثبت الوجوب الا بالصیغة دون فعل الرسول علیه
السلام لان الفاظ الامر دالات علی المعانی کسائر تصاریف الفعل ولا قصور للعبارات من المعانی
حتی یدل علی ذلك المعنی بالفعل فکما ان معنی الماضی لا یثبت الا من صیغة الماضی کذلك

معنی الوجوب لایثبت الامن صیغة الامر ولانه منع رسول الله صلی الله علیه وسلم الصحابة عن صوم الوصال حین اراداو به تبعیته حیث قال انی لست کاحدکم ابیت عند ربی یطعمنی ویسقنی * ومنع ایضا عن خلع النعال حین خلع رسول الله صلی الله علیه وسلم نعلیه فی الصلوة وخلع الصحابة ایضا نعالهم حیث قال ومالکم خلعتم نعالکم فقالوا رأیناك خلعت فخلعنا فقال ان جبرائل علیه السلام اخبرنی ان فی احدهما قذرا فخلعتهما فلوکان الفعل موجبا لما منع الصحابة عن اتباعه * واما ما ذکر من قوله تعالی (وما امر فرعون) فجوابه انه سمی الفعل به مجازا وکذا ما تمسك بقوله علیه السلام صلوا کما رایتمونی اصلی فجوابه ان النبی علیه السلام انما دعا نا الی موافقته بلفظ الامر وهو قوله صلوا لا بالفعل نفسه * وقد علم من ههنا کله ان عندنا الاختصاص بین الصیغة والوجوب من الجانبین فلا یثبت من الصیغة الا الوجوب ولا الوجوب الا من الصیغة فالاشتراك والترادف کلاهما خلاف الاصل وعند قوم صیغة الامر مشترکة بین الوجوب وغیره وعند آخرین الصیغة والفعل کلاهما متراد فان یثبت الوجوب منهما وهذا بحث طویل مذکور فی اصول الفقه وانا اکتفی بهذا القدر لئلا یطول الکلام وهذا هو تمام الآیات التی ذکر فی سورة النور نحمدك اللهم علی ذلك واصلی علیك یا ایها النبی وعلی آلك وبعدها ﴿سورة فرقان﴾ وفیها آیتان ﴿ الاولی فی مسئلة کون الماء طاهرا ومطهرا وهو قوله تعالی (**وَهُوَ الَّذِیٓ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا لِّنُحْیِیَ بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا وَّنُسْقِیَهٗ مِمَّا خَلَقْنَآ اَنْعَامًا وَّاَنَاسِیَّ کَثِیْرًا**) فقوله تعالی بشرا قرأه عاصم بالباء وهو تخفیف بشر جمع بشور بمعنی مبشر وقرأ الباقون بالنون من النشر وفیه تفصیل اورده القاضی * والرحمة هو المطر وبین یدی رحمته کنایة عن قدام المطر * وفی قوله تعالی (وانزلنا من السماء ماء طهورا) التفات من الغائب الی المتکلم * وقوله تعالی (لنحیی به) علة لانزال الماء ای لنحیی بالماء بلدة میتا بالنبات * وانما ذکر میتا مع انه صفة بلدة لان البلدة فی معنی البلد ومما خلقنا حال من انعاما واناسی قدم علیهما * والمعنی ونسقی الماء انعاما واناسی کثیرا حال کونهما مما خلقنا * والمعنی من الاناسی الکثیر هم اهل الوادی الذین یعیشون بالحیا وانما خصهم لان اهل المدن والقری یقیمون بقرب الانهار والاودیة فهم غنیة من سقی السماء وانما خص الانعام لان سائر الحیوانات تبعد فی طلب الماء فلا یعوذها الشرب غالبا ولان عامة منافع الاناسی متعلقة بالانعام ولذلك قدم سقیها علی سقی الاناسی کما قدم علیها احیاء الارض لانه سبب لحیوتها وتعیشها وقرئ نسقیه بفتح النون واناسی بحذف الیاء ایضا * وانما وصف الماء بالطهوریة مع انه لیس له دخل فی الاحیاء والاسقاء لانه لما کان سقی الاناسی من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهور اکراما لهم وبیانا لان من حقهم ان یوثروا الطهارة فی بواطنهم وظواهرهم لا ان الطهوریة من شرط الاحیاء والاسقاء هکذا قالوا * والمقصود ان قوله تعالی طهورا عند الشافعی رح بمعنی مطهر لقوله تعالی فی سورة الانفال لیطهرکم به ولانه اسم لما یتطهر به کالوضوء لما یتوضاء به وعندنا هو فعول لم یجیء

من التفعيل وانما هو للمبالغة فى طاهر فيكون معناه بليغا فى طهارته ولكن من جملة بلاغته فى الطهارة كونه مطهرا لغيره فيستقيم معنى كونه مطهرا بهذا الوجه لانه فى الاصل بمعنى المطهر هكذا قالوا * ولكن لايظهر حينئذ ثمرة الخلاف وصاحب الهداية ذكر اولا ان الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء لقوله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا) ثم ذكر اخرا ان الماء المستعمل لقربة اورفع حدث لايطهر الاحداث عندنا ويطهر عند مالك والشافعى رح لان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع فينبغى ان يطهر غيره مرة اخرى بعد الاستعمال ايضا * وقد اشار صاحب المدارك الى جوابه بان الفعول للمبالغة فان كان الفعل متعديا فالفعول متعدى وان كان لازما فلازم فالقطوع لمبالغة المتعدى والطهور لمبالغة اللازم فقياسه عليه غير سديد هذا مافيه وحينئذ يظهر ثمرة الخلاف كما هو الظاهر * وذكر صاحب الكشاف ان الطهورية لازمة للماء لاتزول عنه الاعند اختلاط النجاسة او استعماله فى البدن للقربة سواء تغير احد اوصافه اولا وعند ابن انس رض مالم يتغير احد اوصافه فهو طهور لقوله عليه السلام الماء طهور لاينجسه شئ الاما غير لونه اوطعمه اوريحه * ولنا انه وارد فى بئر بضاعة وكان ماءها جاريا فى البساتين هذا مافيه وقد ذكروا فى كتب الفقه حكم الماء الجارى وما جرى مجراه اعنى عشرا فى عشر وحكم الماء الراكد والمستعمل بتفصيل المذاهب والدلائل تركتها مخافة التطويل * والآية الثانية فى قضاء الورد وهى قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ اَرَادَ اَنْ يَذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُورًا) الخلفة فعلة وهى الحالة التى يخلف عليها الليل والنهار كل واحد منهما الآخر * ومعنى الآية وهو الذى جعل كلا من الليل والنهار ذوى خلفة يخلف احدهما الاخر عند مضيه اى اذا امضى الليل يخلفه النهار وبالعكس وكذا يخلف كل واحد منهما الآخر فى قضاء مافاته من الورد يعنى اذا فات ورد الليل يقضيه فى النهار وبالعكس * وقوله تعالى (لمن اراد ان يذكر) اى يتذكر الاء الله ويتفكر فى صفته فيعلم انه لابد له من صانع حكيم واجب الذات رحيم على العباد * او اراد شكورا ان يشكر الله على مافيه من النعم او المعنى ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فات ورده فى احدهما تداركه فى الآخر وقرئ يذكر ويذكر جميعا هكذا * قالوا وذكر الامام الزاهد ان او بمعنى الواو اى يذكر واراد شكورا * وبالجملة المقصود انه اذا كان المعنى هو الخلفة فى قضاء الورد او التذكر له كان دالا على ان الورد والدعوات ينبغى ان يقضى البتة ويدخل فيه النوافل والادعية وتلاوة القرآن وغير ذلك * ولعله انما وجب القضاء لوجوبه بالالتزام والنذر * وفى كتب المشائخ ان من فات ورده ولم يقضه ما استطاع يتغير بشومته نعم اهل تلك البلدة بل ربما يسرى الى غير تلك البلدة وربما يشتهر بذلك خبر موته فى العالم ويكتب عند الله ميتا ومثله نقل عن كثير من الاولياء فليطالع ثمه فى كتب السير والتواريخ * وفى هذه السورة كثير من آيات المسائل مثل احياء الليل مع الصلوة

فيه وحرمة قتل النفس والزنا والشهادة الزور ونحوه تركتها مخافة التطويل وقلة الفائدة وبعدها ﴿سورة الشعراء﴾ وفيها ايتان ﴿الاولى يستدل بها على جواز القرأة بالفارسية فى الصلوة وهى قوله تعالى (وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ) يعنى ان القرآن تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين اى جبريل على قلبك * وهذا على تقدير ان يكون نزل بالتخفيف وقد قرئ بالتشديد ونصب الروح الامين على ان يكون مفعوله اى نزل الله به الروح الامين على قلبك اى حفظك وفهمك اياه واثبت فى قلبك اثبات مالا تنسى (لتكون من المنذرين) * وقوله تعالى (بلسان عربى مبين) اما متعلق بقوله تعالى (من المنذرين) اى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم هود وصالح وشعيب واسماعيل او بقوله تعالى (نزل) اى انزله بلسان عربى لتنذر به اذ لو كان اعجميا لما فهموا فلا يفيد الانذار وحينئذ تخصيصه بالقلب لانه لو نزل بغير عربى لم يكن نازلا على القلب بل على اللسان اذ ربما يعرف العرب لغة غير العرب فيفهمه ولكن لم يستقر فى القلب الا ما نشا عليه هكذا فى المدارك والكشاف وفى البيضاوى وجه آخر لتخصيص القلب فانظر فيه * وقوله تعالى (وانه لفى زبر الاولين) اى نعت محمد صلى الله عليه وسلم فى زبر الاولين او القران ذكره ثبت فى سائر الكتب السماوية او معانيه فيها فهذه ثلث الاحتمالات * وبالآخر احتج صاحب الكشاف والمدارك والهداية على ان القرأن قران وان ترجم بغير العربية فيكون دليلا على جواز قرأة القران بالفارسية فى الصلوة لانه لم يكن فى زبر الاولين الا بغير العربية وقد خالف فيه ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فلم يجوزوا القرأة بالفارسية الا فى حالة عدم القدرة على العربية بخلاف ابى حنيفة رحمه الله فانه جوزها فى الحالين وحجتهما هو وصف القرآن بالعربية فى قوله تعالى (قرآنا عربيا) ونحوه * وقوله تعالى (وانه لفى زبر الاولين) محتمل لرجوع الضمير الى النبى صلى الله عليه وسلم وكون ذكر القرآن فى زبر الاولين دون معانيه على ما علمت انفا * وقد اعجب الله تعالى حيث جمع بين قوله تعالى (بلسان عربى) وبين قوله تعالى (وانه لفى زبر الاولين) ايراد التمسك كل من ابى حنيفة رح وصاحبيه من المحتمل والمحكم * والمذهب عندنا ان المحتمل يرد الى المحكم فينبغى ان لا يجوز الا بلسان عربى وقد صح رجوعه الى قولهما وعليه الاعتماد وهذا باب طويل مذكور فى كتب الاصول والفقهاء وسنزيد هذا شرحا فى سورة المزمل انشاء الله تعالى ﴿والآية الثانية يستدل بها على ان انشاء الشعر ذنب الا ان يمدح به الله ورسوله او يجيب هجوا وهو قوله تعالى (وَالشُّعَرَاۤءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ وَاَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّانْتَصَرُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوْا وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْۤا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ) اعلم ان الآيات الدالة على تقبيح

الشعر اكثر من ان يحصى لانه قال فى اكثر المواضع (وما علمناه الشعر) ولما كانت هذه الآية ظاهرة فى هذا المعنى ومشتملة على فائدة الاستثناء اخترتها * فقوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاون) مبتدأ وخبر ويتبعهم بالتشديد عند الاكثرين وقرأ نافع يتبعهم بالتخفيف * والمعنى لايتبعهم على باطلهم وكذبهم وتمزيق الاعراض والقدح فى الانساب ومدح من لايستحق المدح والهجاء ولا يستحسن دينا منهم الا الغاون اى السفهاء او الراوون او الشياطين او المشركون هكذا فى المدارك * وقيل الشعراء هم شعراء قريش وقد نزل حين شعر الشاعر ان فى باب الرسول عليه السلام ومذمة الاسلام وكانت الاعراب يحفظون تلك الاشعار ويقرؤنها هكذا ذكر فى الحسينى نقلا عن البشير * ويشير الى ذلك كلام صاحب الكشاف ايضا * ويفهم من الزاهدى والبيضاوى انه رد لماقالوا ان محمدا شاعر ولفظ القرآن من جنس كلام الشعراء يعنى ان محمدا ليس بشاعر لان الشعراء يتبعهم الغاون واتباع محمد ليسوا بغاوين فابطل به كونه شاعرا * ثم قرره بقوله تعالى (الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لايفعلون) يعنى انهم فى كل واد من القول يتحدثون وفى كل لغو وباطل يخوضون ويقولون من الوعد مالايفعلون * والهايم فى الاصل الذاهب على وجه لامقصدله وانما قال ذلك لان اكثر مقدماتهم خيالات لاحقيقة لها واغلب كلماتهم فى النسيب بالحرم والغزل والابتهار والوعد الكاذب والافتخار الباطل ومدح من لايستحقه والاطراء فيه وغير ذلك على ماعرفت * وفى الكشاف والمدارك وعن الفرزدق ان سليمان بن عبد الملك سمع قوله (شعر) فبتن بجانبى مصرّعات * وبت افض اغلاق الختام * فقال قد وجب عليك الحد فقال قد درأ الله عنى الحد بقوله تعالى (وانهم يقولون مالايفعلون) حيث وصفهم بالكذب والوعد * ثم لماذكر ان الشعراء يتصفون بالاوصاف الذميمة المذكورة وكان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم كعبدالله بن رواحه وحسان بن ثابت والكعبين شعراء يهجون المشركين جوابا لهجوهم وخافوا ان يكونوا موصوفين بهذه الصفات واقبلوا به النبى صلى الله عليه وسلم نزل فى حقهم قوله تعالى (الا الذين آمنوا) فهو استثناء عما سبق يعنى ان الشعراء موصوف بالصفات المذكورة الا الشعراء المؤمنين الذين يعملون الصالحات ويذكرون الله كثيرا اى يكون اكثر اشعارهم فى التوحيد والثناء على الله ورسوله والحث على طاعته (وانتصروا من بعد ماظلموا) يعنى لو قالوا هجوا لاحد لم يريدوا به البد وعلى الهجو بل انما ارادوا به الانتصار ممن هجاهم من بعدما كانوا مظلومين ومكافحة هجاء المسلمين وذلك جايز جدا لان جزاء سيئة سيئة مثلها ولايحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم * وقد قال عليه السلام لحسان قل وروح القدس معك وقال للكعب بن مالك اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من النبل هذا ماقالوا وبهذا القدر تم مانحن فيه فى بيان الشعر وقوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون) تهديد شديد للظالمين الذين ينسبون الرسول

عليه السلام بالافتراء والشعراء ويهجونه او بمطلق الظالمين يعنى سيعلم الذين ظلموا اى مكان الانقلاب ينقلبون بعد الموت اى يكون منقلبهم بعد الموت النار وقرئ اى منفلت ينفلتون من الانفلات وهو النجاة يعنى ان الظالمين يطمعون نجاة من الله وسيعلمون ان ليس لهم نجاة بوجه من الوجوه وهذه الآية مما تلاها ابو بكر لعمر رضى الله عنه حين عهد اليه وكان السلف الصالحون يتواعظون بها ويتبادرون لشدتها هذا ماقالوا * وبعدها ﴿سورة نمل﴾ وفيها آية فى قصة لوط يدل على حرمة اللواطة وقد مرت فى الاعراف وآية فى حرمة مكة وقدمرت فى البقرة * وآية يستدل بها على ان خروج دابة الارض من علامات القيامة وهى قوله تعالى (وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيٰتِنَا لَا يُوْقِنُوْنَ) هذه الآية يفهم منها ان عند خروج الدابة يقرب القيمة لان معنى قوله تعالى (واذا وقع القول) اذا وجب السخط والعذاب (عليهم) بترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وعدم نفع التوبه وهو قرب القيمة * (اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم) * نزلت حين بالغوا فى استعجال القيمة فقيل لهم انما يجئ اذا خرج الدابة على ما فى الزاهدى وقوله تعالى (تكلمهم) بالتشديد من الكلام وقرئ تكلمهم من الكلم بمعنى الجرح على ما سيأتى بيانه * وقوله تعالى (ان الناس) اما بالكسر لكونه مقول القول لان الكلام بمعنى القول او باضمار القول اى يقول الدابة ذلك واطلاق المتكلم فى قوله تعالى (باياتنا) على سبيل الحكاية او نحوه على ما فى الكشاف والمدارك * وفى الزاهدى انه انما يكون قوله تعالى (ان الناس) بالكسر اذا وقف على قوله تعالى (تكلمهم) وتكون ان ابتداء كلام واما بالفتح مع حذف اللام الجارة على انه علة لاخرجنا او لتكلمهم على ما فى البيضاوى وبدون حذف اللام على انه صلة تكلمهم على وجه الحكاية اى (تكلمهم بان الناس كانوا بايات الله لايوقنون) وتلك الآيات هى خروجها وسائر احوالها فانها آيات او هى القرآن كما قالوا * والدابة هى الجساسة وصفة تلك الدابة ان طولها ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب ولها اربع قوايم وزغب وريش وجناحان * وقيل لها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف بعير وما بين مفصلها اثنى عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام ويكون خروجها من حجر كناقة الصالح او بين الصفا والمروة او من جبل الاجياد او من واد من البوادى او من البحر السدوم او من المسجد الحرام من الركن اليمانى ويراها الناس ويشتهر مثل الشمس ويرتفع بعد ثلثة ايام ويخرج * وعن على رضى الله عنه انها تخرج ثلثة ايام والناس ينتظرون فلا يخرج الا ثلثها * وروى انها تخرج ثلث خرجات تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا فبينا الناس فى اعظم المساجد حرمة وتكرما على الله وتمام الرواية على ما فى الكشاف فمايهولهم الا خروجها من بين الركن حذاء دار بنى مخزوم عن يمين الخارج من المسجد

فقوم يهربون وقوم يقفون نظارة *وعن ابن عمر تستقبل المغرب فتصرخ صرخة تنفذه ثم تستقبل المشرق ثم الشام ثم اليمن فتفعل مثل ذلك * وقال مقاتل يخرج الدابة من الصفاء لايخرج الارأسها وعنقها فيبلغ رأسها وعنقها السحاب فيراها اهل المشرق والمغرب ثم عادت الى مكانها ثم تزلزلت الارض فى ذلك اليوم فى ست ساعات فيفرون خائفين واذا اصبحوا جاءهم الصرخ بان الدجال قد خرج * والاشهر انها تخرج بتمامها ويكون معها عصا موسى وخاتم سليمان ولمس بعصاء موسى وجه المؤمنين فيكون بيضاء وبذلك الخاتم بين عينى الكافرين فيكون وجوههم سوداء * وروى عن عبدالله بن عمر رض انه قال تنكت فى وجه الكافر نكتة سوداء فتفشو فى وجهه حتى يسود وجهه وتنكت فى وجه المؤمن نكتة بيضاء فتفشو فى وجهه حتى يبيض وجهه* واليه يشير قوله تعالى (تكلمهم) على معنى الجرح * وروى انها تكلم الناس بلسان العربية يعنى تقول انا التى لايؤمن الناس بخروجى كما يشير اليه قوله تعالى (تكلمهم ان الناس على وجه وتقول الالعنة الله على الظالمين) اوتكلمهم ببطلان الاديان كلها سوى دين الاسلام* وروى انها لاتدعوا لكل شخص بلقبه وعلمه بل يقول لبياض الوجه يااهل الجنة ولسوادها يااهل النار * واذاخرجت هذه الدابة تقرب القيمة وفى الحديث ان خروج الدابة وطلوع الشمس يتقاربان وفى كتب سائر الائمة ان اول اشراط الساعة السماوية طلوع الشمس واول اشراط الساعة الارضية خروج الدابة المذكورة هذا هو خلاصة ماذكر فى كتب التفاسير والسير * وبعدها ﴿سورة قصص﴾ وفيها آية يستدل بها على ان المهر يجوز ان يكون برعى الغنم وهى قوله تعالى (**قَالَ اِنِّىٓ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَىَّ هٰتَيْنِ عَلٰٓى اَنْ تَاْجُرَنِىْ ثَمٰنِىَ حِجَجٍ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَآ اُرِيْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِىٓ اِنْشَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ قَالَ ذٰلِكَ بَيْنِىْ وَبَيْنَكَ اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَىَّ وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ**) هذه الآية فى قصة انكاح شعيب عليه السلام بنته موسى عليه السلام وهى بتمامها مشروحة فى التفاسير * ومجمل معنى الآية انه قال شعيب لموسى عليه السلام انى اريد ان انكحك اى ازوجك احدى ابنتى هاتين وهما صفورا وصفيرا على ان تاجرنى اى على ان تاجر نفسك اوان تكون لى اجيرا للخدمة كما يفهم من الحسينى اولا اولرعى الغنم كما هو المشهور فى التفاسير ثمانى حجج اى فى ثمانية سنين فهو ظرف * ويجوز ان يكون تاجرنى بمعنى تثيبنى وثمانية حجج مفعول به بحذف المضاف اى تثيبنى رعية ثمانى حجج فان اتممت عشرا اى خدمة عشر سنين ورعيته فمن عندك اى فاتمامه من عندك تفضل لا انه الزام منى عليك ومااريد ان اشق عليك بالزام اتمام العشر والمناقشة فى مراعات الاوقات * (ستجدنى ان شاء الله من الصالحين) اى فى حسن المعاملة والوفاء بالعهد اوفى الصلاح فى كل شئ وانماذكر المشية اتكالا على توفيقه من الله لاتعليقا عليه فلما قال شعيب ذلك قال موسى

(ذلك بيني و بينك) اى ذلك الذى عاهدتنى فيه قائم بينى و بينك * (وايما الاجلين قضيت) اى سواء كان اطولهما او اقصرهما فلا عدوان على بطلب الزيادة فكما لا اطالب بالزيادة على العشر لا اطالب بالزيادة على الثمانى وانما جمع بين المدتين ليجعل الاقل كالاتم فى الوفاء والا فالقياس ان يقول ان اقتصرت على الاقل فلا عدوان على كما هو الظاهر * (والله على ما نقول وكيل) اى شاهد وحفيظ ولذا عدى بعلى هكذا ذكر المفسرون * والمآل ان شعيب عليه السلام جعل المهر وهو رعى الغنم على المشهور وقد ذكر الله تعالى ذلك لنا من غير انكار علينا فينبغى ان يجوز فى شريعتنا ايضا لما تقرر فى علم الاصول ان شرايع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله او رسوله من غير انكار علينا وان كان المهر هو الخدمة سوى رعى الغنم فلا يجوز عندنا ان كان المقصود خدمة المنكوحة ولعله يجوز ان كان خدمة شخص آخر وههنا كذلك اذ الخدمة خدمة شعيب عليه السلام وتفصيل هذا المقام على وجه يليق انه ذكر صاحب الهداية فى باب المهر ان تزوج حر امرأة على خدمة سنة او على تعليم القرآن يجوز النكاح ولكن لا يصلح ما يذكر مهرا وانما يكون لها مهر المثل عندهما وقيمة خدمته عند محمد رح * وان تزوج عبد حرة باذن مولاه على خدمة او تزوج حر حرة على خدمة حر آخر او على رعى الزوج غنما يكون ما يذكر مهرا * والشافعى يقول بان ما يذكر يصلح مهرا فى جميع الصور فقد قاس الصورتين الاولين على البواقى * ونحن نقول ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال حيث قال (ان تبتغوا باموالكم) وتعليم القرآن ليس بمال وكذا المنافع على اصلنا فلا يصلح مهرا بخلاف خدمة الزوج العبد فانه ابتغاء بالمال لتضمن تسليم الرقبة وفى الحر يلزم قلب الموضوع و بخلاف خدمة الزوج الحر حرا آخر برضاه لانه لا يلزم فيه ذلك فلا مناقضة و بخلاف رعى الاغنام فانه من باب القيام بامور الزوجية فلا يلزم المناقضة على انه لا يجوز فى رواية هذا حاصل كلامه * فعلم منه ان رعى الغنم يصلح مهرا فى رواية بخلاف منافع آخر فانها لا تصلح ذلك * وفى اصول فخر الاسلام كلام فى هذا المقام لا بد من ذكره * وهو انه ذكر فى باب الامر ان المنافع لا تضمن بالاتلاف وذلك لانها غير متقومة ثم قال ولا يلزم انها متقومة فى باب العقود لان ذلك ثابت بخلاف القياس * وانما قلنا ذلك لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بشرط المال المتقوم حيث قال (ان تبتغوا باموالكم) ثم شرع الابتغاء بالمنافع ايضا حيث قال (على ان تاجرنى ثمانى حجج) فعلم ان المنافع متقومة فى باب العقود اذ لو لم يقل ذلك لزم التمانع بين النصين هذا حاصل كلامه * واعترض عليه الاستاذ العلامة الشيخ الهداد فى شرحه عليه بان قوله تعالى (على ان تاجرنى ثمانى حجج) حكاية من قصة موسى عليه السلام وما قص الله تعالى من شرايع من قبلنا انما يلزمنا اذا لم يلحقه نكير من قبله وههنا يحتمل ان يكون قوله (ان تبتغوا باموالكم) رد الما كان مشروعا فى زمن موسى عليه السلام من كون رعى الزوج غنمها مهرا و يكون نازلا بعده ولهذا جاء فى بعض الروايات ان رعى الغنم لا يصلح مهرا *

(وان)

وان سلم ان كون رعى الغنم مهرامالم يلحقه نكير فلا يدل الا على شرعية كون المنافع مهرا ولا احتياج الى جعلها مالا متقوما الان قوله تعالى (تبتغوا باموالكم) انما يدل على حلية ابتغاء النكاح بالمال لا على وجوبه فيجوز ان يكون بالمال المتقوم ويجوز ان يكون بالمنافع ولا يوجب ان يكون المنافع مالا متقوما * ولو سلم انه يوجب ذلك ويدل عليه فقد يدل على ان تقوم المنافع مطلقا لا مخصوصا بباب العقود لانا لو خصصنا تقومها بباب العقود لكانت متقومة من وجه دون وجه فلم يدخل فى اطلاق قوله تعالى (باموالكم) اذ المطلق ينصرف الى الكامل وهذه ثلاث ابحاث اورد كلا منها الاستاذ العلامة علاحدة واجاب عن ثانيهما بما اجاب وانما نظمتها فى سلك واحد قصر اللمسافة * ولنا فى هذا المقام كلام آخر وهو انه اذا ثبت كون المنافع متقوما بقوله تعالى (على ان تاجرنى ثمانى حجج) فما الذى جوز كون رعى الغنم مهرا ومنع كون منافع آخر مهرا كما علمت من كلام صاحب الهداية فيلزم التناقض بين كلامه وكلام الامام فخر الاسلام * الا ان يقال ان غرض فخر الاسلام ان المنافع قد تصير متقومة فى باب العقود لان الله تعالى جعل المهر فى حق موسى عليه السلام هو رعى الغنم ولا يلزم ان يكون جميع المنافع متقومة فى باب العقود فما يكون من المنافع بمثابة المال المتقوم كخدمة الزوج العبد يكون مهرا وما ليس منها كتعليم القرآن لا يصلح مهرا * وكذا ما يكون بتلك المثابة ولكن عرض مانع مثل قلب الموضوع فى خدمة الزوج الحر للزوجة لا يصلح مهرا ورعى الغنم بتلك المثابة مع عدم المانع فكيف لا يصلح مهرا هذا غاية ما ظهر لى من وجه التوفيق بين الكلامين وهو اعلم بذلك * وههنا فائدة وهو ان كون المنافع مما لا يتقوم فى غير العقد قاعدة مشهورة للحنفية وبنوا عليه ان المنافع لا تضمن بالاتلاف والامساك فان من غصب فرسا وركبه مرا حل او امسكه فى بيته ولم يركبه لا يضمن عندنا شيئا اذ لا مثل له صورة ولا معنى بخلاف الزوائد حيث يضمن بالاتلاف والاستهلاك دون الهلاك * فان اكل الحنطة من الارض المغصوبة اوشرب لبنا من البقرة المغصوبة يضمن وان امسكها وهلك اللبن اوالزرع من غير تعد لا يضمن فالمنافع عرض والزوايد عين وان غصب الحنطة او اللبن نفسهما يضمن فيهما البتة سواء استهلكه او هلك لانه مغصوب بنفسه لا منافعه ولا زوائد فهذا الفرق مما هو نافع يتخبط فيه كثير من الناس * ثم ان قصة شعيب كما يدل على جواز كون رعى الغنم مهرا كذلك يدل على جواز اخذ المهر للآباء وكون النكاح بلفظ المستقبل وكون المنكوحة والمهر مجهولة وكون التخيير بين القليل والكثير جائزا والاول جائز فى رواية كما علمت والبواقى كل منها لم يوافق شريعتنا فلهذا قالوا انه يمكن اختلاف الشرايع فى ذلك ويمكنه ان يكون المهر هو القليل والكثير تفضلا منه وان قول شعيب انكحك وعد للنكاح لا انه نكاح فلا يكون بلفظ المستقبل ولا المنكوحة مجهولة وجواز اخذ المهر للآباء قد نسخ الان *

ومصداق کله انه قد ذکر فی الحسینی ان قول شعیب علی ان تأجرنی بالاضافة الی یاء المتکلم یدل علی انه کان مهر البنات فی الشرایع السابقة للآباء وقد نسخ ذلك فی شریعتنا لقوله تعالی فی سورة النساء (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) ای آتوا النساء مهورهن لا لآبائهن فهذه الآیة منسوخة فی هذا المقدار وقد نص بان ما سوی رعی الغنم من المنافع لا یصلح مهرا عندنا ویصلح عند الشافعی وذکر صاحب المدارك تحت قوله تعالی (انی ارید) هذا القول موعدة من شعیب علیه السلام لا انه عین نکاح لانه لو کان عین نکاح لعبره بصیغة الماضی وهو قوله قد انکحتك هذا حاصل کلامه فلم یحمل کلام شعیب علی المناکحة لان النکاح لا یکون الا بالماضی وعلی المعینة*وقال ایضا ان التزوج علی رعی الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القیام بامور الزوجیة فلا مناقضة بخلاف التزوج علی الخدمة وقال القاضی وهذا استدعاء العقد لا نفسه فلعله جری علی معینة وبمهر آخر او برعیه الاجل الاول ووعد له ان یوفی الاخر ان تیسر قبل العقد وکانت الاغنام للزوجة مع انه یمکن اختلاف الشرایع فی ذلك هذا کلامه*والظاهر انه انما جری علیه دفعا لان الآیة تقتضی التردید فی المنکوحة وانعقاد النکاح بلفظ المستقبل وذلك حرام وکذا یقتضی التردید فی اجل رعی الغنم وذلك مما یفضی الی الشك والمنازعة والتخییر بین القلیل والکثیر وذلك فاسد لان الرفق متعین فی الاقل فلا یفید التخییر کما تقرر فی علم الاصول وکذا یقتضی اخذ مهور البنات للآباء وذلك لا یجوز فدفع هذه الشبهات کلها بجواب خاص ثم دفع کل ذلك بجواب آخر عام وهو انه یمکن اختلاف الشرایع فی ذلك*ولا یرید به ان رعی الغنم لا یصلح مهرا لان المنافع کلها یصلح مهرا عند الشافعی رح واما صاحب الکشاف فقد جعل ایضا قوله انکحك مواعدة دفعا لجهالة المنکوحة وایقاع النکاح بالمضارع وحکم بان رعی الغنم لا یصلح مهرا عند ابی حنیفة رح اصلا فی روایة ما واول الکلام بان المهر یکون شیئا آخر وانه اراد شعیب شیئین انکاح ابنته ورعی غنمه وعلق الانکاح بالرعیة علی معنی انی افعل هذا اذا فعلت ذاك علی وجه المعاهدة لا علی المعاقدة وان یستاجر لرعیة ثمانی سنین بمبلغ معلوم ویوفیه ایاه وینکح ابنته به علی انه یکون قوله تأجرنی عبارة عما جری بینهما*ودل سوق کلامه علی انه لیس فی الآیة شیء مما هو فی شریعة نبینا علیه السلام علی طبق مذهب ابی حنیفة رح هذا هو تحقیق هذا المقام ❊و بعدها❊سورة العنکبوت❊وفیها آیة فی بیان ان اطاعة الوالدین فی الکفر لا یجوز وسیجیء فی سورة لقمان وآیة فی حرمة اللواطة وقد مرت فی الاعراف وآیة فی بیان ان حرم مکة آمن وقد مرت فی البقرة فلذا ترکتها ههنا کل ذلك❊و بعدها ❊سورة الروم❊وفیها ثلاث آیات الاولی فی مشروعیة العقود الفاسدة بین المسلم والحربی وهی قوله تعالی

(الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ فِیٓ اَدْنَی الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَیَغْلِبُوْنَ فِیْ بِضْعِ سِنِیْنَ)

فقوله تعالی غلبت قریء بصیغة المجهول وسیغلبون بصیغة المعروف*وغلبهم مصدر مضاف الی

(المفعول)

المفعول قرئ بفتح اللام على المشهور وسكونها ايضا على الشاذ اى غلبت الروم من الفارس فى اقرب ارض العرب وهى اطراف الشام على ان يكون اللام للعهد اوفى اقرب ارضهم الى عدوهم على ان يكون اللام عوض المضاف اليه *وهم اى الروم من بعد مغلوبيتهم سيغلبون فى بضع سنين وهومابين الثلث الى العشر وقرئ بالعكس اى غلبت بالفتح والمعروف وسيغلبون بالمجهول والمصدر حينئذ مضاف الى الفاعل اى غلبت الروم على ريف الشام وهم اى الروم من بعد غلبتهم سيغلبون من المسلمين فى بضع سنين *وفى السنة التاسعة من نزوله غزاهم المسلمون وفتحوا بعض بلادهم على ما فى البيضاوى والقصة على الوجه الاول غريبة وحجة لنا فيما نحن بصدده ذكرها المفسرون * ونحن نذكر ما فى المدارك حيث قال قيل احتربت الروم وفارس بين اذرعات وبصرى فغلبت فارس على الروم والملك بفارس يومئذ كسرى پرويز فبلغ الخبر مكة فشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لان فارس مجوس لا كتاب لهم والروم اهل كتاب وفرح المشركون وشمتوا وقالوا انتم والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس اميون وقد ظهر اخواننا على اخوانكم ولنظهرن نحن عليكم فنزلت فقال لهم ابو بكر والله لتظهرن الروم على فارس بعد بضع سنين فقال له ابى بن خلف كذبت فناجبه على عشر قلايص من كل واحد منهما وجعل الاجل ثلث سنين فاخبر ابو بكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام زد فى الخطر وابعد فى الاجل فجعلاها مائة قلوص الى تسع سنين ومات ابى من جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية اويوم بدر واخذ ابو بكر رضى الله عنه الخطر من ذرية ابى فقال عليه السلام تصدق به وهذه آية بينة على صحة نبوته وان القرآن من عند الله لانها انباء عن علم الغيب وكان ذلك قبل تحريم القمار *وعن قتاده ومن مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ان العقود الفاسدة كعقود الربا وغيرها جائزة فى دار الحرب بين المسلمين والكفار وقد احتجا على صحة ذلك بهذه القصة هذا لفظه *وهكذا قال صاحب الكشاف ولم يتمسك صاحب الهداية بذلك بل اورد فى ذلك السنة والقياس حيث قال فى باب الربوا ولا ربوا بين المسلم والحربى فى دار الحرب خلافا لابى يوسف والشافعى لهما الاعتبار بالمستأمن منهم فى دارنا * ولنا قوله عليه السلام لا ربوا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ولان مالهم مباح فى دارهم فباى طريق اخذه المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم يكن فيه غدر بخلاف المستأمن منهم لان ماله صار محظورا بعقد الامان هذا لفظه ※ والآية الثانية فى شرعية الصلوة الخمس وهى قوله تعالى (فَسُبْحَانَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ) هذه الآية هى التى روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها جامعة للصلوة الخمس وذلك لان قوله تعالى (حين تمسون) المغرب وحين تصبحون الفجر *وعشيا العصر وحين

تظهرون الظهر *وقوله تعالى (فسبحان الله) اخبار فی معنی الامر بتنزیه الله تعالی والثناء علیه فی هذه الاوقات التی تظهر فیها قدرته ویتجدد فیها نعمته *والمراد منه الصلوة المفروضة فی هذه الاوقات علی حسب ما روی آنفا وان کان المذکور فی نظم القرآن هو مطلق التسبیح المحمول علی ظاهره عند البعض وقد جرت عادة الله تعالی بتعبیر الصلوة تارة بالقیام وتارة بالقراءة وتارة بالتسبیح ونحوها ولذلك زعم الحسن انها مدنیة لانه کان یقول کان الواجب بمکة رکعتین فی ای وقت اتفقت وانما فرضت الخمس بالمدینة* والاصح ان فرضیة الصلوة الخمس کانت بمکة وعن عایشة رضی الله عنها فرضت الصلوة رکعتین فلما قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة اقرت صلوة السفر وزیدت فی الحضر هکذا فی الکشاف* ثم انه قد صرح هو والامام الزاهد وصاحب المدارك بان قوله تعالی (وعشیا) عطف علی قوله تعالی (حین تمسون) فکلاهما داخل التسبیح ویکون ذکر الحمد معترضا بینهما وصرح القاضی البیضاوی بانه عطف علی قوله تعالی (فی السموات والارض) فیکون هو داخلا تحت الحمد کما ان الاول داخل تحت التسبیح ثم بنی علی ذلك نکتة التخصیص حیث قال وانما خصص التسبیح بالمساء والصباح والحمد بالعشی والظهیرة لان آثار القدرة والعظمة فی الاول اظهر وتجدد النعم فی الآخر اکثر والیه یشیر ماذکر فی الحسینی قال نقلا عن صاحب اللباب ان فی هذه الآیة نکتة عجیبة وهی ان فی التسبیح الجهر بالصوت فذکر قوله تعالی (حین تمسون وحین تصبحون) عقیبه لیومی الی ان فی صلوة المغرب والعشاء والفجر قراءة جهریة والحمد لما لم یدل علی رفع الصوت کان ذکر قوله تعالی (وعشیا وحین تظهرون) بعده اشارة الی ان فی صلوة الظهر والعصر قراءة خفیة وبهذا المعنی آیة اخری فی القرآن وهی قوله تعالی (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء اللیل فسبح واطراف النهار لعلك ترضی) فقبل طلوع الشمس هو الفجر وقبل غروبها هو العصر ومن اناء اللیل هو العشاء واطراف النهار جمع ارید به الاثنان فالطرف الواحد هو المغرب والآخر هو الظهر او الفجر کرر لمزیة اختصاص له وآیة اخری وهی قوله تعالی (اقم الصلوة لدلوك الشمس الی غسق اللیل وقرآن الفجر) فالدلوك بمعنی الزوال والصلوة من الزوال الی غسق اللیل هو الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقرآن الفجر عبر به عن صلوة الفجر وآیة اخری وهی قوله تعالی (اقم الصلوة طرفی النهار وزلفا من اللیل) فطرفی النهار الفجر والظهر والعصر وزلفا من اللیل المغرب والعشاء وفی هاتین الآیتین تصریح بلفظ الصلوة بخلاف الاولین فانه ذکر فیهما التسبیح والتحمید وقد مر کل من هؤلاء مفصلا فی مواضعها* والآیة الثالثة فی بیان وجوب نفقة المحارم وحرمة الربوا وغیر ذلك وهو قوله تعالی (فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْکِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ ذٰلِكَ خَیْرٌ لِّلَّذِیْنَ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْ

عِنْدَ اللّٰهِ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ)
هاتان آيتان*اما الاولى فمعناها فآت يا ايها النبى اوكل احد من المؤمنين ذا القربى حقه وآت
المسكين وابن السبيل نصيبهما من الزكوة ذلك خير للذين يريدون وجه الله اى ذات الله
اوجهته *واولئك هم المفلحون وقد نص صاحب الكشاف والمدارك ان فى قوله تعالى (فآت ذا القربى
حقه) دليلا على وجوب نفقة ذوى المحارم كما هومذهبنا وقد مضى فيما قبل ان عند الشافعى
لا نفقة الا فى قرابة الولاد وعندنا يجب نفقة كل ذى رحم محرم اذا كان محتاجا عاجزا عن الكسب على كل
غنى قريب بترتيب الارث والعصبات على ما عرف فى الفقه * وفى الحسينى معنى آخر ايضا
وهو انه فآت يا محمد ذا القربى من بنى هاشم حقه من الغنيمة وحينئذ ينبغى ان يكون قوله تعالى
(والمسكين وابن السبيل) ايضا فى باب الغنيمة وقد صرفه الى الزكوة كما لا يخفى *واما الآية الثانية فمعناها
وما آتيتم آكلة الربو ليربو فى اموالهم اى يزيد ويزكو فى اموالهم فلا يربو عند الله اى فلا
يزكو عند الله ولا تبارك فيه * (وما آتيتم من زكوة) اى صدقة فريضه او نافلة حال كونكم
تبتغون به وجه الله (فاولئك هم المضعفون) اى ذوالاضعاف من الحسنات وفيه التفات حسن لانه
يفيد التعميم ولابد من الضمير فكانه قيل المضعفون به *وقال الزجاج او المعنى فاهلها هم المضعفون
صرح فى المدارك او التقدير فمؤتوه اولئك هم المضعفون على ما رواه صاحب الكشاف والقاضى
وقرئ وما آتيتم بغير المد ولتربو بالتاء والمضعفون بفتح العين ايضا كما قالوا*وبالجملة
فالمراد بالآية ان الربوا وان كان يزيد فى المال ظاهرا وكذا الزكوة وان كان ينقص ظاهرا ولكن
فى الحقيقة عكس ذلك مثل قوله تعالى (يمحق الله الربوا ويربى الصدقات) وقالوا يجوز ان يكون
المراد به ربوا الحلال اى وما تعطونه من الهدية لتأخذوا اكثر منها فلا يربوا عند الله لانكم لم
تريدوا بذلك وجه الله وبهذا المعنى وردت هذه الآية والا فالربوا المحرم قد ذكر فى سورة
البقرة وآل عمران *ولكن الامام الزاهد لم يجعل هذا الربوا حلالا بل سماه مكروها وقال ان
الربوا نوعان حرام ومكروه والآية اشارة اليهما والله اعلم * وبعده ﴿سورة لقمن﴾ وفيها ثلث آيات
من المسائل * الاولى فى مسئلة حرمة التغنى وهى قوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِىْ لَهْوَ
الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِيْنٌ)
اعلم ان مسائل الغناء اكبر المسائل المختلف فيها وقد تعارضت الآيات والاحاديث الدالة على
اباحته وحرمته وكثرت فيه اقاويل العلماء وآراء الصلحاء ونحن نسمعك اولا الحجج المتعارضة
ثم نذكر ما هو الحق الحقيق فنقول من الآيات الدالة على حرمته *الآية المذكورة وانها نزلت
فى النضر بن الحارث اشترى كتب الاعاجم وكان يحدث بها قريشا ويقول ان كان محمد يحدثكم
بحديث عاد وثمود فانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار والاكاسرة وقيل كان يشترى الفتيات

المغنيات ويحملهن على معاشرة من اراد الاسلام ويقول هذا خير ممايدعوك اليه محمد هكذا فی
الكشاف والبيضاوی * وفی رواية الامام الزاهد انها نزلت فی الوليد بن المغيرة * ويشتری اما
بمعنی الشراء كماعلمت او بمعنی الاختيار * والحديث ان كان هو الحديث المنكر فاضافة اللهو
اليه بيانية وان كان اعم منه فالاضافة بمعنی من التبعيضية * ويضل قرئ بالضم والفتح بمعنی
المضل والضال جميعا وكذا يتخذ قرئ منصوبا عطفا علی يضل ومرفوعا عطفا علی يشتری *
وانما قلنا انه يدل علی حرمة الغناء لان الله تعالی قد ذم من يشتغل بلهو الحديث واوعده بالعذاب
المهين * ولهو الحديث وان كان ظاهره عاما فی كل مايلهی عما يغنی كالاحاديث التی لااصل لها
والاساطير التی لااعتبار لها والمضاحيك وفضول الكلام علی ماهو رای اكثر المفسرين ويوافقه
الرواية الاولی من النزول الا انه قد ذكر فی الفتاوی الحمادية وكذا فی العوارف وغيره ان ابن
عباس وابن مسعود رضی الله تعالی عنهم كانا يحلفان بالله انا قد سمعنا عن رسول الله صلی الله عليه
وسلم ان المراد به التغنی ويوافقه الرواية الثانية من النزول فيكون دليلا علی حرمته ومنها
ماذكر فی آخر سورة النجم وهی قوله تعالی (وانتم سامدون) فانه ذكر فی البيضاوی ان المراد به
وانتم مغنون * وفی العوارف ان عبد الله بن عباس رض حلف ان المراد به التغنی * ومنها ما ذكر
فی سورة بنی اسرائيل وهو قوله تعالی (واستفزز من استطعت منهم بصوتك) فانه ايضا ذكر فی
الفتاوی الحمادية والعوارف انه قال مجاهد انها تدل علی حرمة التغنی وذلك لان قوله (استفزز)
خطاب لابليس عليه اللعنة ومعناه وحرك من استطعت من بنی آدم بصوتك وهو صوت
التغنی والمزامير والدف وغير ذلك فهذه الآيات الثلث دالة علی حرمته مطلقا * والاحاديث
الصحاح المعتبرة الدالة علی حرمته اكثر من ان يعد ويحصی واكثرها مذكور فی العوارف وكتب
الفتاوی مملوة من ذلك منها مانقل انه لمامات ابن رسول الله صلی الله عليه وسلم طاهر بكت
عيناه فقال عبد الرحمن بن عوف اليس يارسول الله قد نهيتنا عن البكاء فقال انما نهيتكم عن صوتين
فاجرين احمقين صوت النوحة وصوت الغناء * وقال رسول الله صلی الله عليه وسلم كان ابليس اول
من ناح واول من تغنی وقال رسول الله صلی الله عليه وسلم التغنی حرام والتلذذ بها كفر والجلوس
عليها فسق ومعصية * وقال النبی صلی الله عليه وسلم مامن رجل يرفع صوته بالغناء الا ابعث
الله عليه شيطانين احدهما علی هذا المنكب والآخر علی هذا المنكب ولايزالان يضربان
بارجلهما حتی يكون هو الذی يسكت وهذه الحجج كلها دالة علی حرمته مطلقا * ومن الحجج
الدالة علی اباحته ماذكر فی العوارف فمن الآيات قوله تعالی (واذا سمعوا ماانزل الی الرسول
تری اعينهم تفيض من الدمع مماعرفوا من الحق) * (وقوله تعالی فبشر عبادی الذين يستمعون
القول فيتبعون احسنه) * وقوله تعالی (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم

وقلوبهم الی ذکر الله فان هذه الآیات دالة علی استماع القول والبکاء فیه واقشعرار الجلد منه ولایخفی ضعفه قال صاحب العوارف وهذه جملة لاینکر ولا اختلاف فیها وانما الاختلاف فی سماع الاشعار بالالحان وقد کثرت الاقوال فی ذلك وتباینت الاحوال * ومن الاحادیث ما قال اخبرنا الشیخ الطاهر بن ابی الفضل عن ابیه الحافظ المقدسی قال اخبرنا ابو بکر القاسم الحسن بن محمد الخوافی قال حدثنا ابو محمد عبدالله بن یوسف قال حدثنا ابو بکر بن وثاب قال حدثنا عمر بن خطاب رض قال حدثنا الاوزاعی من الزهری عن عروة عن عائشة ان ابابکر دخل علیها وعندها جاریتان تغنیان وتضربان بدفین ورسول الله مستحیی بثوبه فانتهرهما ابو بکر فکشف رسول الله عن وجهه وقال دعهما یا ابابکر فانها ایام عید * وفیه ایضا وروت عائشة رضی الله عنها قالت کانت عندی جاریة تتغنی فدخل رسول الله صلی الله علیه وسلم وهی علی حالها ثم دخل عمر ففرت فضحك رسول الله فقال عمر مایضحکك یارسول الله فحدثه حدیث الجاریة فقال لا ابرح حتی اسمع ماسمع رسول الله فامرها رسول الله فاستمعه * وفیه ایضا قالت عایشة رضی الله عنها رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم سترنی بردائه وانا انظر الی الحبشة یلعبون فی المسجد حتی اکون انا اسأم وفیه ایضا قال اخبرنا ابو زرعة طاهر عن والده ابی فضل الحافظ المقدسی قال اخبرنا ابو منصور محمد بن عبدالملك المظفری السرخسی قال اخبرنا ابو علی فضل بن منصور بن نصر الکاغذی السمرقندی اجازة قال حدثنا الهشیم بن کلیب قال حدثنا ابو بکر عمار بن اسحاق قال قد حدثنا سعد بن عامر عن شعبة عن عبدالعزیز بن صهیب عن انس رضی الله عنه قال کنا عند رسول الله صلی الله علیه وسلم اذانزل جبرئیل علیه السلام فقال یارسول الله ان فقراء امتك یدخلون الجنة قبل الاغنیاء بنصف یوم وهو خمسمائة ففرح رسول الله علیه السلم فقال افیکم من ینشدنا قال بدوی نعم انا یارسول الله قال هات فانشد البدوی ❁ شعر ❁ قد لسعت حیة الهوی کبدی * فلاطبیب لها ولاراق * الاالحبیب الذی شغفت به * فعنده رقیتی وتریاقی * فتواجد رسول الله صلی الله علیه وسلم وتواجد الاصحاب معه حتی سقط رداه عن منکبیه فلما فرغوا اوی کل واحد منهم مکانه قال معاویة بن ابی سفیان ما احسن لعبکم یارسول الله فقال یامعاویة لیس بکریم من لم یهتز عند سماع ذکر الحبیب ثم قسم رداه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی من حاضرهم باربعمائة قطعة وهذا الحدیث اوردناه مسندا کما سمعناه ووجدناه * وقد تکلم فی صحته اصحاب الحدیث وما وجدنا شیئا نقل عن رسول الله صلی الله علیه وسلم یشاکل وجد اهل الزمان وسماعهم واجتماعهم الاهذا * وما احسن حجة الصوفیة واهل الزمان فی سماعهم وتمزیقهم الخرق وقسمتها ان لو صح والله اعلم بذلك وتخالج سری انه غیر صحیح ولم اجد فیه ذوق اجتماع النبی صلی الله علیه وسلم مع اصحابه وکانوا یعتمدونه علی ما بلغنا فی هذا الحدیث ویابی القلب قبوله والله اعلم واحکم بذلك

هذه عبارة العوارف بعينها فهذه الحجج كلها دالة على اباحة اذادنی منازل فعل الرسول وقوله ان یکون مباحا فتعارضت الاخبار الدالة على اباحته وحرمته ظاهرا والتاریخ مجهول واذا نظرت الى ضابطتی الاصول یوجب حرمته * احدهما انه اذا تعارض المبیح والمحرم کان العمل بالمحرم اولی * وثانیهما انه اذا وقع التعارض بین السنتین وجب المصیر الى قول الصحابة وههنا قول الصحابة دال على حرمته مطلقا حیث عثمان رضی الله تعالى عنه ما تغنیت ولاتمنیت ولامسست ذکری بیمینی منذ بایعت رسول الله صلى الله علیه وسلم وقال عبدالله بن مسعود رضی الله عنه الغناء ینبت النفاق فی القلب * وروی ان ابن عمر مر على قوم محرمین وفیهم رجل یتغنی فقال الا لا سمع الله لکم ثم الا لاسمع الله لکم * والتابعون وتبعهم کانوا ایضا قائلین حرمته کما قال بعضهم ایاکم والغناء فانه یزید الشهوة ویهدم المروة وانه ینوب من الخمر ویفعل السکر * وقال فضیل بن العیاض الغناء رقیة الزناء وعن الضحاك الغناء مفسدة للقلب ومسخطة للرب * والائمة الاربعة الکرام کانوا ایضا ممن ینکرونه وهکذا ذکر فی العوارف * حیث قال وقد نقل عن الشافعی انه قال فی کتاب القضاء الغناء لهو مکروه یشبه الباطل وقال من استکثر منه فهو سفیه ترد شهادته * وعند مالك اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فله ان یردها بالعیب وهکذا مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة ان سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا النفر قلیل من الفقهاء ومن اباحه من الفقهاء ایضا لم یر اعلانه فی المساجد والبقاع الشریفة هذا کلامه * وایضا قد اشتهر ان اباحنیفة رحمه الله دعی یوما الى الولیمة فوجد ثمه لعبا وغناء وکان غیر مقتدی حینئذ فصبر علیه ولما سئل عنها بعد ذلك قال ابتلیت بهذا مرة فصبرت فقوله ابتلیت دال على حرمته مطلقا لان الابتلاء انما یکون بالمحرم * وهکذا اتفق على حرمته مطلقا کثیر من المجتهدین حتى بلغ اعدادهم الى خمس او اثنین وسبعین مجتهدا جمعت اقوالهم کلها فی رسالة فمن اراد الاطلاع علیها فلیرجع الیها * وعلماء الشریعة الغراء اکثرهم کانوا متفقین على مطلق الحرمة ثم فرق فریق بوجه تطبیق فذکر شیخ الشیوخ فی العوارف فاما الدف والشانة وان کان فی مذهب الشافعی فیها فسحة فالاولى ترکها واما غیر ذلك فان کان من القصائد فی ذکر الجنة والنار والتشویق الى دار القرار ووصف نعم الملك الجبار وذکر العبادات والترغیب فی الخیرات فلا سبیل الى الانکار ومن ذلك القبیل قصائد الغزاة والحجاج فی وصف الغزو والحج مما یشیر کامن العزم من الغازی وساکن الشوق من الحجاج * واما ما کان فیه ذکر القدود والخدود ووصف النساء فلا یلیق باهل الدیانات الاجتماع لمثل ذلك * واما ما کان من ذکر الهجر والوصال والقطیعة والقرب مما یقرب حمل على امور الحق سبحانه وتعالى من تلون احوال المریدین ودخول الافات على الطالبین فمن سمع ذلك وحدث علیه ندم على مافات او تجدد عنده عزم لما هو آت فکیف ینکر سماعه هذا کلامه وذکر آخرون وجها

(آخر)

آخر لتطبيقه فجوزه بعضهم ومنهم الامام الغزالی للاهل وفسر الاهل بمن كان قلبه حيا ونفسه ميتا ولا يكون صاحب الهواء ولايصرفه الى خلاف الحق واشترطوا ان يكون المغنى ايضا اهلا ولايكون نية اخذ الاجرة ولاالرياء والسمعة ولايحضر فی المجلس غير الاهل وامثاله وعليه اكثر المتاخرين وبه نأخذ لاناشاهدنا انه نشأ من قوم كانوا عارفين بالله ومحبين لرسول الله متبعين لشرايعه واحكامه وهم اهل كرامات ظاهرة وخوارق عادات باهرة وكانوا معذورين لغلبة الحال ويستكثرون السماع للغناء ويشوقون بها الى تجليات الحق سبحانه وتعالى وكانوا يحسبون ذلك عبادة اعظم وجهاد اكبر ولم يحضرهم حين السماع ذمی ولافاسق ولاامرد ولانسوة ويقيمون ادابه كاداب سائر العبادات فيحل لهم خاصة * واما ما رسمه اهل زماننا من انهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ويجمعون الفساق والا مارد ويطلبون المغنين والطوائف ويسمعون منهم الغناء ويتلذذون بها كثيرا من الهواء النفسانية والخرافات الشيطانية ويحمدون على المغنين باعطاء النعم العظيم ويشكرون عليهم بالاحسان العميم فلاشك ان ذلك ذنب كبير واستحلاله كفر قطعا ويقينا لانه عين لهو الحديث فی شانهم بخلاف اولياء الحق فانه لم يبق حديث لهوا فی شانهم بل يكون ذلك وسيلة لرفع درجاتهم ونيل كمالاتهم ولعل فی ذكره تعالى لهو الحديث دون التغنی وكذا فی ذكر من التبعيضية ولام الغاية اشارة الى هذه التفرقة ولهذا لاينبغی ان يفتی بجوازه للاهل فی زماننا لانه قد بلغ من فساد الزمان الى حيث يدعی كل واحد انی اهله بل انما نقول بجوازه للاهل بعد ان صدر من الاجلاء العظام والاولياء الكرام لئلا يلزم منهم ارتكاب الذنوب والاثام وحاش لله من ذلك على ان اكثر الاولياء ايضا لم يبتلوا بذلك ولم يحسنوه وقد صح ان جنيدا رضی الله عنه تاب عن السماع فی زمانه مع تلك المعرفة والحال فما بال غيره فالاولى هو الترك دفعا للتهمة والعناد غاية مافی الباب انه اذا كانت نية صالحة وسمع حينئذ اويغنی بنفسه دفعاً للوحشة لم يعاتب فيما بينه وبين الله تعالى وهذا الذی جرى منا انما جرى بقطع النظر عن شايبة التعصب والطغيان ومن غير افراط وتفريط والله اعلم ※ والآية الثانية فی بيان ان اطاعة الوالدين لايجوز فی الكفر والمعاصی ويجب فيما سواهما والاحسان اليهما وهی قوله تعالى (**وَاِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰٓ اَنْ تُشْرِكَ بِی مَالَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَاتُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِی الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ اَنَابَ اِلَیَّ ثُمَّ اِلَیَّ مَرْجِعُكُمْ فَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**) روی ان سعد بن ابی وقاص لما اسلم اقسمت امه ان لاتأتی من الشمس الى الظل ولاتأكل من الطعام حتى تبرأ ابنها عن دين الاسلام ومكثت ثلثة ايام فعرض سعد بن ابی وقاص هذه القصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروی انه قال لوكان لها سبعون نفسا فخرجت لما رددت الى الكفر فنزلت هذه الآية ان جاهد الوالدان نفسك على ان تشرك بی ماليس لك به

علم ای بحقیقة بل بمجرد تقلید او مالیس بشی فی الواقع فارید بنفی العلم به نفیه فلاتطعهما فی ذلك و بهذا القدر ذکره فی سورة العنکبوت ایضا وعلم منهما عدم جواز الاطاعة للوالدین فی الشرك * و لما منع ذلك فی حق الوالدین فاطاعة غیرهما فی الشرك اولی ان یمنع * وکذا منع اطاعتهما واطاعة غیرهما فی سائر المعاصی بالقیاس وحیث قال علیه السلام لاطاعة للمخلوق فی معصیة الخالق * واما اطاعتهما فی غیر المعاصی فواجب بقدر ما امکن ولهذا قال علیه السلام فی اطاعة الوالدین وان امراك ان تخرج من اهلك و مالك و بهذا شرع الاحسان والنفقة علیهما علی الوالد و یحرم علیه ابتداء قتلهما وان کانا کافرین علی مایدل علیه قوله (وصاحبهما فی الدنیا معروفا) ای صاحب الوالدین صحابا معروفا یرتضیه الشرع ویقتضیه الکرم والی کله یشیر کلام صاحب الهدایة حیث قال فی باب النفقة وعلی الرجل ان ینفق علی ابویه واجداده وجداته اذ کانوا فقراء وان خالفوا فی دینه اما الوالدان فلقوله تعالی (وصاحبهما فی الدنیا معروفا) فنزلت فی الابوین الکافرین ولیس من المعروف ان یعیش فی نعم الله تعالی ویترکهما یموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الاباء والامهات وهکذا سرد الکلام الخ وبه ایضا تمسك فی کتاب الجهاد ان الابن ان وجد اباه فی صف المشرکن لایقتله ابتداء وان قصد الاب قتله بحیث لایمکن دفعه الابقتله لاباس به لانه دافع حینئذ لاقاصد * وقوله تعالی (واتبع سبیل من اناب) بالتوحید ولاخلاص فی الطاعة وحسن الاعمال وقیل المراد به ابو بکر رضی الله عنه فانه اناب الیه ای اسلم بدعوته ومعنی قوله تعالی (ثم الی مرجعکم) ثم الی مرجعك ومرجع والدیك (فانبئکم بما کنتم تعملون) ای اجازیك علی ایمانك واجازی والدیك علی کفرهما هذا کله ظاهر ذکر فی التفاسیر ❋ والآیة الثالثة فی بیان ان خمسا من الغیب لایعلمه الا الله وهی قوله تعالی **(اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ ۚ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى الْاَرْحَامِ ۭ وَمَا تَدْرِىْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۭ وَمَا تَدْرِىْ نَفْسٌۢ بِاَىِّ اَرْضٍ تَمُوْتُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ)** نقل فی نزولها ان حارث بن عمر جاء الی رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال اخبرنی عن الساعة ایان مرسیها وقد زرعت بذرا فاخبرنی متی تنزل الغیث وامراتی حاملة فاخبرنی عما فی بطنها ذکر ام انثی وعلم ما وقع امس واخبرنی عما یقع غدا وعلمت ارضا ولدت فیها فاخبرنی عما ادفن فیه فنزلت الآیة المذکورة فی جوابه یعنی ان هذه الخمسة فی خزانة غیب الله لایطلع علیه احد من البشر والملك والجن فلایعلم احد وقت قیام القیمة وکذا لایعلم احد متی نزل الغیث وکذا لایعلم احد انه ای حال مافی البطن ذکر او انثی تام او ناقص وکذا لاتدری نفس ماذا تفعل غدا من خیر او شر اذربما کانت عازمة علی خیر وفعلت شرا او عازمة علی شر وفعلت خیرا وکذا لاتدری نفس انه این تموت اذربما اقامت بارض وضربت اوتادها وقالت لاابرحها فیرمی به مرامی

القدر حتى تموت فى مكان لم يخطر ببالها كما روى ان ملك الموت مر على سليمان فجعل ينظر الى رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت فقال كانه يريدنى فمر الريح ان تحملنى وتلقينى بالهندا وبالصين ففعل فقال ملك الموت كان داوم نظرى اليه تعجبا منه اذا امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك * وكما لاتدرى نفس فى اى ارض تموت كذلك لاتدرى فى اى وقت تموت صرح به فى البيضاوى * وقال ايضا وانما جعل العلم لله والدراية للعبد لان فيها معنى الحيلة فيشعر بالفرق بين العلمين ويدل على انه ان عمل حيلة وابعد فيها وسعه لم يعرف ماهو الصق به من كسبه وعاقبته فكيف بغيره مما لم ينصب له دليلا عليه هذا كلامه اخذه من الكشاف وتبعه صاحب المدارك وانما قلنا ان علم هذه الخمسة ليس الا لله وان كان ظاهر الآية لايقتضى الحصر فى حق نزول الغيث وعلم مافى الارحام بخلاف علم الساعة فان تقديم عنده يوجبه وبخلاف علم الغد ولمدفن فانه يفهم من عموم النكرة المنفية الواقعة تحت النفى لانه لما نزل قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مفاتح الغيب فقال مفاتح الغيب خمس لايعلمهن الا الله ثم تلا هذه الآية فعلم ان الخمسة على وتيرة واحدة فوجب صرف ظاهر الآية الى وجه يعلم منه انه لاعلم بالخمسة الا لله ولهذا قال بعضهم ان قوله تعالى (وينزل الغيث ويعلم مافى الارحام) تحت العلم مأول بالمصدر فالتقدير ان الله عنده علم نزول الغيث وعلم مافى الارحام فيفيد الحصر بتقديم عنده * فمن ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب وعن ابن عباس رض من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب اياكم والكهانة فان الكهانة تدعى الى الشرك والشرك واهله فى النار * وروى ان منصور راى فى منامه صورة ملك وساله مدة عمره فاشار باصابعه الخمس فعبرها بعضهم بخمس سنين او بخمسة اشهر او بخمسة ايام ولما سئل عنه ابو حنيفة قال انه اشارة الى انه فى خمس لايعلمه الا الله * ثم انه يشكل ظاهر الآية بالمنجم الذى يخبر بالغيب وبالجن الذى يخبر به وبالاولياً العارفين الذين يخبرون به غالبا * وقد قال صاحب المدارك واما المنجم الذى يخبر بوقت الغيث فانما يقول بالقياس والنظر فى الطالع ومايدرك بالدليل لايكون غيبا على انه كان ظنا والظن غير العلم تم لفظه * واما مايكون من الجن فالمشهور فى جوابه انه ليس فى الحقيقة اخبارا بالغيب بل انما يكون بمثابة انه اذا وقع مثلا موت زيد فى الشام والجنة حاضرون فيسيرون سرعة ويخبرون فى تلك الساعة بالروم انه مات زيد فلما ان جاء الخبر بعد شهرا واكثروا خبر بمايخبر به الجنة قبله زعم الناس انهم اخبرو بالغيب ولايدرون ان الغيب اسم لما لم يقع وانهم يخبرون بما وقع ولكنهم اسرع سيرا من الناس واما ماا شتهر من بعض الاولياء من اخبار المغيبات فظنى انه مادام يستقيم صرفه عن ظاهره يصرف بان نقول فيما يخبرون بمافى الرحم من الذكر والانثى او بنزول الغيث انهم لايطلعون

على مافى الرحم ولاعلى نزول الغيث وانمايقولون ذلك ابشارا بولادة الذكر ودعاء بنزول الغيث ولكن يكون دعاؤهم مستجابا ويكون موافق التقدير فى اكثر الحال لا انهم كانوا عالمين به اوانهم لايقولون ذلك علما يقينا بل ظنا والممنوع هو العلم به * ونقول فيما يخبرون من كون المهلك موجودا فى مكان لم يروا فيه انه ليس بداخل فى خمس لا يعلمهن الا الله فلا يمنع العلم به ولك ان تقول ان علم هذه الخمسة وان كان لايملكه الا الله لكن يجوز ان يعلمها من يشاء من محبه واوليائه بقرينة قوله تعالى (ان الله عليم خبير) على ان يكون الخبير بمعنى المخبر فان قلت فما فائدة ذكر الخمسة لان جميع المغيبات كذلك قلت فائدته ان هذه الخمسة معظم الغيوبات لانها مفاتحها فانه اذا وقف مثلا على مافى غد وقف على موت زيد وتولد عمرو وفتح بكر ومقهورية خالد وقدوم بشر وغير ذلك ممافى الغد وهكذا القياس ويويد هذا التوجيه ماذكر فى البيضاوى فى قوله تعالى فى سورة الجن (عالم الغيب) فلايظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول حيث قال فلايطلع على الغيب المخصوص به علمه الامن ارتضى يعلم بعضه حتى يكون له معجزة وجعل قوله تعالى من رسوله بيانا لمن ولعله اراد بالغيب المخصوص هذه الخمسة اذ على ماسواها يطلع الاكثر وقيد بعلم بعضه ليخرج مثل علم الساعة ثم ذكر انه لاينبغى ان يستدل بجعل قوله تعالى من رسول بيانا لقوله تعالى من ارتضى على ابطال الكرامة كماذهب اليه بعضهم يعنى صاحب الكشاف بناء على الاعتزال لان المراد بالرسول الملك وبالاظهار مايكون بغير وسط وكرامات الاولياء على المغيبات انمايكون تلقيا عن الملائكة كاطلاعنا على الاحوال الآخرة بتوسط الانبياء فعلم من كلامه هذا ان الله تعالى يطلع الاولياء على بعض مايشاء من الغيوب الخمسة وقد ذكر صاحب المدارك فى تفسير هذه الآية جواباً آخر حيث قال والولى اذا اخبر بشئ فظهر فهو غير جازم عليه ولكنه اخبره بناء على رؤياه اوبالفراسة على ان كل كرامة للولى فهو معجزة للرسول * وذكر فى التأويلات قال بعضهم فى هذه الآية دلالة تكذيب المنجمة وليس كذلك فان فيهم من يصدق خبره وكذلك المطببة يعرفون طبايع النبات وذا لايعرف بالتامل فعلم انهم وقفوا على علمه من جهة رسول انقطع اثره وبقى علمه فى الخلق تم كلامه هذا اتمام الآيات التى ذكرت فى سورة لقمان الحمد لله على ذلك والصلوة على رسوله هنالك ❊ وبعدها ﴿سورة الم السجدة﴾ وفيها آية يستدل بها ان الاصلح ليس بواجب على الله تعالى وان الشر من مشيته وهى قوله تعالى (**وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**) يعنى لوشئنا هدايتهم لاعطينا كل نفس فى الدنيا ما اعتدينا من اللطف الذى لو اختاروه لاهتدوا به ولكن لم نعطهم ذلك اللطف اذ وجب القول منى بماعلمت انه يكون منهم مايستوجبون به جهنم وهو انهم يختارون الرد والتكذيب * فى الآية رد على

(المعتزلة)

المعتزلة فيما ذهبوا ان الاصلح واجب على الله تعالى وان الله تعالى اعطى كل نفس ما به اهتدت ولكنهم لم يهتدوا واضلهم الشيطان صرح به صاحب المدارك واومى اليه القاضي وهم اضطروا الى تاويل المشية بالخير حيث قال صاحب الكشاف لاتينا كل نفس هداها على طريق الالجاء والقسر ولكننا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا العمى على الهدى فحقت كلمة العذاب على اهل العمى دون البصراء الى آخره* ومثل هذا الاختلاف بيننا وبينهم مشهور بادلته في علم الكلام وفي تخصيص املاء جهنم بالجنة والناس اشارة الى أنه عصم ملائكته من عمل يستوجبون به جهنم هكذا في المدارك وقدمر بيان عصمة الملئكة في سورة الانبياء مفصل بتوفيقه تعالى * وبعدها ﴿سورة الاحزاب﴾ وفيها آيات كثيرة في المسائل ﴿ ان الامرة المظاهرة بالام ليست بام وان المتبنى ليس بابن قوله تعالى (مَاجَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَاجَعَلَ اَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ اُمَّهَاتِكُمْ وَمَاجَعَلَ اَدْعِيَاءَكُمْ اَبْنَاءَكُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ اُدْعُوهُمْ لِاٰبَائِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ فَاِنْ لَمْ تَعْلَمُوا اٰبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا اَخْطَاْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُورًا رَحِيمًا) روى في نزول الآية انه كان المنافقون يقولون لمحمد قلبان قلب معنا وقلب مع اصحابه* وقيل كان الواحد منهم يقول لي نفسان نفس تأمرني ونفس ينهاني* وقيل كانت العرب تزعم ان اللبيب الاديب له قلبان ولذلك قالوا لابي معمر او الجميل بن اسد الفهري ذا القلبين لانه كان احفظ العرب واعقلهم فنزل قوله تعالى (ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه) وقصة جميل بن اسد الفهري مذكورة في الكشاف والزاهدي والحسيني* وايضا كان في الجاهلية اذا ظاهر احد امرأته بامه يسمونه طلاقا ويتفقون على انها صارت امه واذا يدعو احد رجلا بابن وتبناه يسمونه ابنا حقيقيا له حتى جعلوه شريكا في الميراث واجروا عليه جميع احكام الابناء ويحرمون نكاح زوجته على المتبنى * كما روى ان زيد بن الحارث الكلبي كان مملوكا لخديجة اشتراه حكيم بن حزام ابن اخيها لها ولما تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم خديجة وهبت له ثم بعد مدة اعتقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتبناه وكان اوفر شفقة عليه الى انه اشتهر فيما بين العرب زيد بن محمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اى ما نظر الى امرأة تحل له ويحرم على زوجها فاذا يوم نظر الى زينب زوجة زيد المذكور فطلقها زيد ونكحها رسول الله عليه واله وسلم فبدا المنافقون يطعنون ان محمدا نكح امراة ابنه وهو منهي في شريعته انزل الله تعالى (وماجعل ازواجكم اللائى) الآية ردا لجميع ما اعتقدوه من الاشياء المذكورة هذا هو خلص ما في اكثر التفاسير *وفي البيضاوي او المراد نفي الامومة والبنوة عن المظاهر والمتبنى ونفي القلبين لتمهيد اصل يحمل ان عليه والمعنى كما لم يجعل الله قلبين في جوفه لادائه الى تناقض وهو

ان یکون کل منهما اصلا لکل القوی وغیر اصل لم یجعل الزوجة والدعی الذین لا ولادة بینهما وبینه امه وابنه اللذین بینهما وبینه ولادة هذا کلامه اخذه من الکشاف والمدارک واللائی بالیاء بعد الهمزة کوفی وشامی وبعضهم اکتفی بالیاء وحده او بالهمزة وحدها *وتظاهرون قراءة عاصم وفیه قراءة آخر *ومعنی الظهار ان یقول الرجل لزوجة انت علی کظهر امی وتعدیته بمن لتضمنه معنی التجنب وذکر الظهر لکنایته عن البطن الذی هو عموده فان ذکره یقارن ذکر الفرج او التغلیظ فی التحریم فانهم کانوا یحرمون ایتیان المراة وظهرها الی السماء *وادعیاء جمع دعی علی الشذوذ فکانه شبیه بفعیل بمعنی فاعل فجمع جمعه وسیجیٔ بیان الظهار مع الکفارة فی سورة المجادلة مشروحا وکذا قصة زینب فی هذه السورة انشاءالله تعالی *وقد مر عدم حرمة حلیلة المتبنی فی سورة النساء بتوفیقه تعالی وقوله تعالی (ذلکم قولکم بافواهکم) اشارة الی کل ماذکر اوالی الاخیر فقط یعنی مایقولون مثلا من زید ابن محمد بمجرد الافواه ولیس کلاما مطابقا للواقع لانه فی الحقیقة زید بن الحارث وعلی هذا القیاس * وقوله تعالی (ادعوهم لاٰبائهم) الظاهر انه تتمة لماسبق وقیل کان الرجل فی الجاهلیة اذا اعجبه جلد الرجل ضمه الی نفسه وجعل له مثل نصیب الذکر من اولاده من میراثه وکان ینسب الیه فیقال فلان بن فلان علی مافی المدارک والکشاف فمنع الله من ذلک ونسخ ما کان فی الجاهلیة فاکد فی ذلک بتاکیدات کثیرة وقال ادعوهم لاٰبائهم ای ادعوا کل احد باسم اٰبائهم وهو اقسط واعدل عندالله فان لم تعلموا اسماء اٰبائهم فلا تدعوهم ببنوة من یتبناهم بل اخوانکم فی الدین وموالیکم ای تدعوا بهذا اخی ومولائی فی الدین اوسموه باسم اخوانکم فی الدین مثل عبدالله وعبدالرحمن ان لم یکن من الموالی وباسم موالیه ونسبته الیه ان کان من الموالی کذا فی الزاهدی *وقوله تعالی (ولیس علیکم جناح فیما اخطأتم به) ای لااثم علیکم فیما فعلتم من ذلک مخطئین قبل النهی اوالمعنی ان تدعوهم باسماء من یتبناهم خطأ فلاجناح علیکم لان الجناح فیماتعمدت به قلوبکم اوولکن ماتعمدت قلوبکم ففیه الجناح ویجوز ان یکون حدیث العمد والخطاء علی العموم فی التبنی وغیره وهو معروف فی الکتب *وبالجملة المتبنی لیس بابن حقیقة فلایحرم حلیلة ولایجب علیه نفقة ولایجری علیه شئ من احکام الشرع * واما مارسمه اهل زماننا حیث یقیمون شخصا مقامهم ویعطونه مالاویجعلونه وارثا فلیس ذلک بطریق الارث حقیقة بل بطریق الهبة وهو مشروع جدا فی غیر الاراضی الانعامیة * فان ادعی احد بنبوة رجل فان کان ذلک مجهول النسب واصغر سنامنه یثبت النسب والا لم یثبت * وان قال ذلک لعبد وکان اصغر سنامنه عتق بالاتفاق وان کان اکبر سنامنه یعتق عند ابیحنیفة رح خاصة وعندهما لایعتق بناء علی خلیفة المجاز فی الحکم اوالتکلم * وعندالشافعی لاعبرة بالتبنی بوجه من الوجوه لافی العتق ولافی ثبوت النسب نص بذلک فی البیضاوی ❊ثم ذکر

(الله تعالی)

الله تعالى بعدها مسئلة ان اولى الارحام يستحقون التركة فى قوله تعالى (النَّبِىُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗ اُمَّهَاتُهُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِىْ كِتَابِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهَاجِرِيْنَ اِلَّا اَنْ تَفْعَلُوْا اِلٰى اَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوْفًا كَانَ ذٰلِكَ فِى الْكِتَابِ مَسْطُوْرًا) المقصود بذكر هذه الآية وان كان مسئلة اولى الارحام ولكن لابد من بيان اول الآية ايضا * ووجه نزوله على ما فى الزاهدى ان النبى صلى الله عليه وسلم شدد النكير على الدين حتى اذا حضرت جنازة احد سألها عما عليه من الدين فان قالوا عليه دين لم يصل على جنازته والافصلى عليه حتى انه يوما حضر على جنازة انصارى فقال هل على صاحبكم دين فقالوا درهمان او ديناران فقال هل به وفاء فقالوا لا فاراد ان يرجع فقال على رضى الله عنه على هما يارسول الله فصلى فنزل قوله تعالى (النبى اولى) الآية اى النبى احق بالمؤمنين من انفسهم اى من مومنين آخرين يعنى انت احق بالمؤمن للرحمة والشفقة وكفاية الدين من على وغيره * وفى غير الزاهدى من التفاسير هو انه لما عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لغزوة تبوك امر المسلمين جميعا ان يخرجوا معه فقال ناس نستأذن آباءنا وامهاتنا فنزل قوله تعالى (النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم) اى لاينبغى للمؤمنين ان يتمحلوا فى امر النبى عليه السلام لانه اولى بهم من انفسهم فى الامور كلها وحكمه انفذ عليهم من حكمها او هو اولى بهم اى اراف بهم واعطف عليهم وانفع لهم كقوله تعالى (بالمؤمنين رؤف رحيم)* وقرئ وهو اب لهم اى فى الدين لان كل نبى فهو اب لامته ولذلك كان المؤمنون اخوة ويناسبه قوله تعالى (وازواجه امهاتهم) اى فى التحريم واستحقاق التعظيم لافيما عداه ولذا قالت عايشة رضى الله عنها لسنا امهات النساء ولهذا لايتعدى التحريم الى بناتهن * ثم جئنا الى المقصود فنقول روى انه لما كان التوارث فى اول الاسلام جاريا بالموالاة فى الدين والهجرة لا بالرحم نسخه الله تعالى بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) اى بعضهم اولى ببعض فى التوارث فى كتاب الله تعالى اى فى اللوح المحفوظ وفيما انزل من هذه الآية او آية الميراث حال كونهم من جنس المؤمنين والمهاجرين فيكون من بيانية * او المعنى اولوا الارحام بجهة القرابة اولى بالميراث من المؤمنين بحق الدين والمهاجرين بحق الهجرة فيكون من صلة اولى * وعلى التقديرين ذكر المهاجرين بعد المؤمنون تخصيص بعد تعميم * ويفهم من الآية ان وراثة اولى الارحام لا ولى الارحام فلا يجوز ان يرث اجنبى بالمواخاة مع وجود اولى الارحام الا ان يوصى احد بشئ من ماله كما يشير اليه قوله تعالى (الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا) يعنى اولى الارحام اولى بالتوارث فى كل وقت الا وقت ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اى توصية فحينئذ ليس اولوا الارحام اولى بل يجب ان يقدم الوصية على التوارث بقدر ثلث المال فقط هكذا يخطر بالبال * والمفسرون على انه استثناء من اعم العام فى معنى النفع والاحسان اى انه احق فى كل نفع الا فى الوصية او منقطع اى لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا

جائز ومعنی قوله تعالی (کان ذلك فی الکتاب مسطورا) ظاهر هذا تفسیر الآیة علی ماقالوا * وتحقیق الکلام فی هذا المقام ان عند ابیحنیفة رح یعطی المال اولا لذوی الفروض ثم للعصبات ثم یرد علی ذوی الفروض النسبیة ثم یعطی لذوی الارحام ثم لمولی الموالات وهکذا الخ وعند مالك والشافعی لارد ولامیراث لذوی الارحام ولالمولی الموالات بل یوضع المال فی بیت المال عند عدم العصبات مستشهدا بان الله تعالی ذکر فی ایات المواریث نصیب ذوی الفروض والعصبات ولم یذکر لذوی الارحام شیئا ولو کان لهم حق لبینه وکذا قدر نصیب اصحاب الفرائض بالنص الظاهر فلا یجوز ان یزاد علیه لانه تعد عن حد الشرع وهو ممنوع لقوله تعالی (ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده) آه * ونحن نقول ان اولی الارحام فی اللغة اهل القرابة مطلقا سواء کان من ذوی الفروض او العصبات اوذوی الارحام وفی الاصطلاح هو کل قریب لیس بذی فرض وعصبة والله تعالی قد بین فی هذه الآیة میراث اهل القرابة مطلقا بقوله واولوا الارحام بعضهم اولی ببعض حیث نسخ به میراث مولی الموالات وقرر علی ذوی الارحام من غیر تفصیل * ولکن لما قدم اهل الفرائض والعصبات بالنص کان ذوی الارحام بالمعنی المصطلح مؤخرا عنهما وجعل مولی الموالات مؤخرا عن الکل ومستحقا لجمیع المال عند عدم الکل لامستحقا للسدس ومقدما علی الکل کما کان فی الجاهلیة وقد مر بیانه فی سورة النساء بتوفیقه تعالی وکذا نقول ان قوله تعالی واولوا الارحام دل علی استحقاقهم جمیع المیراث وآیة المواریث اوجب استحقاق جزء معلوم من المال فوجب التطبیق بینهما بان یجعل لکل واحد فرضه بتلك الآیة ثم یجعل ما بقی مستحقا لهم للرحم بهذه الآیة ولهذا لایرد علی الزوجین لانعدام الرحم فی حقهما فیکون هذه الآیة ردا علی مالك والشافعی فی توریث ذوی الارحام وشرعیة الرد علی ذوی الفروض ایضا علی ما فصل کله فی الشریفیة * فی مسئلة ان المیرة اذا اختارت زوجها لم تطلق قوله تعالی (یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ اِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا وَزِیْنَتَهَا فَتَعَالَیْنَ اُمَتِّعْکُنَّ وَاُسَرِّحْکُنَّ سَرَاحًا جَمِیْلًا وَاِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَالدَّارَ الْاٰخِرَةَ فَاِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْمُحْسِنٰتِ مِنْکُنَّ اَجْرًا عَظِیْمًا) روی فی نزولها ان ازواج النبی صلی الله علیه وسلم سألت ثیاب الزینة وزیادة للنفقة فقال الله تعالی (یا ایها النبی قل لازواجك ان کنتن تردن) السعة والتنعم فی الدنیا وزینتها فتعالین ای اقبلین بارادتکن واختارکن احد امرین امتعکن ای اعطکن المتعة واطلقکن طلاقا حسنا من غیر ضرار وبدعة (وان کنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله اعد للمحسنات منکن اجرا عظیما) ای فیعطاکن الله اجرا عظیما فی ذلك فلما نزلت الآیة بدأ رسول الله صلی الله علیه واله وسلم بعائشة فخیرها فاختارت الله ورسوله ثم اختارت الباقیات اختیارها فشکر لهن الله ذلك فلهذا انزل لایحل لك النساء من بعد هکذا قالوا * وقد ذکر صاحب الحسینی والامام الزاهد قصة الآیة باطول من هذه فطالعه ان شئت * والمقصود انه جعل ارادتهن

(الدنیا)

الدنیاقسیما لارادتهن الرسول وهوقدكان زوجا لهن فعلم ان المخيرة اذا اختارت زوجها لايقع
الطلاق ويؤيده قول عايشة خيرنا رسول الله فاخترناه ولم يعده طلاقا وفيه خلاف زيد والحسن
ومالك واحدى الروايتين عن على رضى الله فان عنده ان اختارت زوجها فواحدة رجعية * وان
اختارت نفسها فواحدة باينة واما عندنا وعند الشافعى لايقع الااذا اختارت نفسها لكن عندنا بائن
وعند الشافعى رجعى صرح به فى البيضاوى والمدارك ولهذا المعنى قال صاحب الهداية اولا ولو قال
اختارى فقالت اختار نفسى فهى طالقة * والقياس ان لا يطلق ثم قال وجه الاستحسان
حديث عايشة رضى الله عنها فانها قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبر النبى عليه السلام
جوابا منها * واما ذكر المتعة فى الآية فيخطر فى البال انه انما امر النبى عليه السلام
المعتة لانهن كن مدخولا بها فيستحب المتعة اوغير المدخول بهـا وغير مسمى لها
مهر فيجب المتعة لتوافق ذلك مذهبنا على ما مضى وسياتى وهكذا وافاده كلام صاحب
الكشاف وقد ذكر هو وغيره انه روى انــه قال عليه السلام لعايشة انى اخبرك ولكن
لا تعجلى حتى تستأمرى ابويك فقالت انى استأمر ابوى فانى اريد الله ورسوله والدار الآخرة * واقول
فيه دليل على انه اذا قالت بعد التفويض ادعوا لى حتى اشيره اواشهدنى حتى اشهدهم لا
يبطل خيــارها وانه اذا وقت التفويض وقتا يبقى خيارها فى مدته وباقى مسائل التفويض
بانواعها من الآخر باليد والاختيار والمشية كلهــا مذكورة فى كتب الفقه بالتفصيل ※
فى مسئلة تفضيل ازواج النبى عليه السلام ومنــاقب اهل بيته قوله تعالى (يٰنِسَآءَ النَّبِىِّ
لَسْتُنَّ كَاَحَدٍ مِنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِ
مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْاُولٰى
وَاَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَاٰتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَاَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) هذه الآية جامعة لفضائل ازواج النبى عليه السلام
ومناقب اهل بيته * اما بيان فضيلة ازواج النبى فى قوله تعالى (يانساء النبى لستن كاحد من النساء)
اى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء * واحد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم
وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد وما رواه هكذا قالوا * والمقصود اثبات
فضيلة ازواج النبى عليه السلام فانه ظاهر فى ان ازواج النبى عليه السلام افضل من جميع ازواج
العالم * وقد اشتهر الاختلاف بين اهل السنة والروافض فى حق عايشة رض فاهل السنة يقولون
بفضيلتها على فاطمة رض والروافض لم يظنوا فى حقها خيرا فضلا عن التفضيل معاذالله منهم
ومن عقائدهم * وقد استدل أهل السنة بدلائل كثيرة مذكورة فى المطولات ولم يتعرضوا هذه
الآية فيما ارى ولا يخفى انها تصلح حجة فى ذلك لانه لما فهم من الآية فضل ازواج النبى على جميع

نساء العالم فهم فضل عايشة على فاطمة ايضا ولكن فضل من سوى عايشة من الازواج على فاطمة غير معهود بين العلماء * وقد ذكر الله تعالى فضايل عايشة ايضا فى سورة نور فى ثمانى عشر آية متصلة فى براءة ذمتها عن الافك ثبتنا الله تعالى على اعتقاد فضائلها وكمالاتها وثبت اقدامنا على قهر اعدائها * ثم قوله تعالى ان اتقيتن الخ وعظ بليغ ونصح جميل لهن وامر باقامة الشرايع واطاعة الله ورسوله والقول المعروف ونهى عن لينة القول من الاجانب والخروج عن البيوت واظهار الزينة وغيرها ومعناه ان اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى فلا تخضعن بالقول اى لا تجبن بقول لكن خاضعاً لينا مثل قول المريبات فيطمع بذلك السبب الذى فى قلبه مرض اى فسق وفجور وقلن يا ايتها النساء قولا معروفا حسنا بعيدا عن الريبة والقول الموافق للشرع والمنكر مقابله على ما نص به فى الزاهدى * (وقرن فى بيوتكن) اى لا تخرجن منها ولازمن الاقامة فيها وهو بفتح القاف عند مدنى وعاصم من اقررن حذفت الراء تخفيفا والقيت فتحها على ماقبلها اومن قار يقار اذا اجتمع وبكسر القاف عند الباقين من وقر يقر اومن قر يقر حذفت الدل من اقررن تخفيفا ونقلت كسرتها الى القاف هكذا فى المدارك * (ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى) اى لا تبرجن تبرجا مثل تبرج النساء فى ايام الجاهلية القديمة الاولى والتبرج هو التبختر فى المشى او اظهار الزينة * والجاهلية الاولى قيل هى ما بين آدم ونوح او ادريس ونوح وقيل الزمان الذى ولد فيه ابراهيم عليه السلام حيث كانت المرأة تلبس درعا من اللؤلؤ فتمشى وسط الطريق تعرض نفسها على الرجال وقيل زمن داود وسليمان والجاهلية الآخرى جاهلية الفسوق فى الاسلام هكذا فى الكشاف وغيره * واقمن الصلوة واتين الزكوة يا ايتها النساء واطعن الله ورسوله فى جميع الامور الشرعية وغيرها فهو من عطف العام على الخاص * واما مناقب اهل بيته ففى قوله تعالى (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس) اهل البيت ويطهركم تطهيرا اذ هو تعليل لامرهن اى امركم الله بالمذكورات لانه انما يريد ان يذهب عنكم الرجس اى الذنب المدنس لعرضكم ويطهركم عن المعاصى تطهيرا * واختلف فى انه ماذا اراد الله باهل البيت فنقل عن عكرمة ان المراد به ازواج النبى عليه السلام وعليه يدل سوق الآية وسباقها * وانما ذكر يطهركم تغليبا لان النبى عليه السلام كان داخلا فيهم وعليه الجمهور ونقل عن عايشة وام سلمة وابى سعيد الخدرى وانس ابن مالك رضى الله عنه انهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنه لان النبى عليه السلام اذا مر على فاطمة قال الصلوة (انما يريد الله ليذهب) الآية ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج غداة يوم وعليه مرط مرجل من الشعر الاسود فجاء على رض فادخله وجاءت فاطمة فادخلها وجاء الحسن والحسين فادخلهما وقال (انما يريد الله ليذهب) الآية * وقال اللهم هؤلاء اهل بيتى اللهم انصر من نصرهم اللهم اخذل من خذلهم اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وفى رواية عن ام سلمة

(جاءت)

جاءت فاطمة باللحم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان في بيتي فقال ادع عليا والحسن والحسين فجاؤ فاكل معهم الطعام وادخلهم في المرط * وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي الحديث فقال ام سلمة الست انا من اهل بيتك فقال انك على خير هكذا في الحسيني * وقد زيف ذلك صاحب البيضاوي حيث صرح بانه مذهب الشيعة وقال وتخصيص الشيعة اهل البيت بفاطمة وعلى وابنيهما والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجة ضعيف لان التخصيص بهم لايناسب ماقبل الآية وما بعدها والحديث يقتضي انهم اهل البيت لا انهم ليس غيرهم هذا كلامه * فلعل مرضيه مانقل عن المنصور ماتريدى وهو انه عام للازواج والاولاد جميعاً غير مختص باحدهما والله اعلم ❋ في مسئلة ان الامر للوجوب وان الاختيار ثابت وان العتق مشروع وان حليلة المتبنى يحل نكاحها قوله تعالى (**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْراً اَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُبِيناً وَاِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللّٰهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللّٰهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي اَزْوَاجِ اَدْعِيَائِهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ مَفْعُولاً**) هاتان آيتان الاولى في بيان نكاح زينب مع زيد والثاني في بيان طلاق زيد اياها ونكاحها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان ذلك ان زيدا كان من بني كلاب فاغار العرب عليه وجاؤا به بمكة فباعوه من خديجة ولما نكح النبي صلى الله عليه وسلم الخديجة وهبت كل مالها مع غلمانها الرسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم زيد فبعد الزمان جاء قوم من بني كلاب للتجارة واخبروا بانه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستاذنوا العقد وقالوا نشتريه منك باى ثمن شئت فخير رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا فلم يقبل الاب والعمة وغيرهما ولازم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتقه وتبناه هذا مجمل ما في تفسير الامام الزاهد وقد اطال الكلام فيه ثم خطب زينب بنت جحش بنت عمته اميمة على مولاه زيد بن الحارث فابت وابى اخوها عبد الله فنزل اول الآية وهو قوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) اى ماصح رجل مؤمن ولا امرأة مؤمنة (اذا قضى الله ورسوله) امرا من الامور (ان تكون لهم الخيرة من امرهم) اى امر الله ورسوله اى يختاروا من امرهم ماشاؤا بل من حقهم ان يجعلوا رايهم تبعا لرايه واختيارهم تلوا لاختياره (ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) فان كان عصيان رد فالضلال ضلال كفر وان كان عصيان فعل فهو ضلال فسق فلما نزلت الآية فقالا رضينا يارسول الله فانكحها اياه وساق عنه اليها مهرها ستين درهماً وخماراً وملحفة ودرعاً وازارا اوخمسين مدامن للطعام وثلاثين صاعا من تمر * فالمراد بمؤمنة زينب وبمؤمن اخوها عبد الله وقيل هو زيد لانه ايضا انكر العقد حين راى انكارها على

مافی الزاهدی * وقیل المراد بمؤمنة ام کلثوم بنت عقبة ابن ابی معیط وهو اول من هاجر من النساء وهبت نفسها للنبی فقال قد قبلت و زوجها زیدا فسخطت هی واخوها فنزلت علی مافی الکشاف والبیضاوی ونحن نقول قد ذکر فی کتب الفقه ان الکفاءة فی النکاح شرط فی حق الحریة فلیس معتق کفوا الحرة اصلیة ولعل نکاح زید علی التقدیرین کان فی ابتداء الاسلام اوکان هذه الکفأة فی العجز غیرهم هکذا یخطر بالبال واستدل اهل الاصول بهذه الآیة علی ان الامر للوجوب اذ انتفاء الخیرة انما یکون فی الواجب هکذا ذکر الامام فخر الاسلام البزدوی * وقد اوردها صاحب التلویح شرح التوضیح فی بیان الامر مفصلا وذکر ان الضمیر فی لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومها بالوقوع فی سیاق النفی وفی امرهم الله والرسول جمع للتعظیم وامر اعام لوقوعه فی سیاق الشرط لالوقوعه فی سیاق النفی * وان قضی بمعنی حکم اذهو اتمام الشیٔ قولا کمافی قوله تعالی (وقضی ربك ان لاتعبدوا الا ایاه) اوفعلا کما فی فقضهن سبع سموات والاسناد الی الرسول یابی هذا المعنی فتعین الاول وهو الحکم وان الامر هو القول دون الفعل او الشیٔ اذ لو ارید فعل فعلا فلامعنی لنفی خیرة المؤمنین عنه ولو ارید حکم بفعل اوشیٔ احتج الی تقدیر الباء وایضا لایصح نفی الخیرة علی الاطلاق لجواز ان یکون الحکم بندب فعل او اباحته سواء جعل امرا نصبا علی المصدر او التمیز والحال علی ان المصدر بمعنی اسم الفاعل هذا هو خلاصة ماذکر فی التلویح * وذکر الامام الزاهد ان الجبریه یتمسکون بهذه الآیة علی نفی الاختیار وهو حجة علیهم فی اثبات الاختیار اذا قال لیس لهم اختیار شیٔ الاختیار ماامر الله ورسوله دون نفی الاختیار مطلقا هذا حاصل کلامه * ثم ان رسول الله علیه السلام ابصر زینب بعد ماانکحها اباها فوقعت فی نفسه فقال سبحان الله مقلب القلوب وسمعت زینب بالتسبیحة فذکرت لزید ففطن بذلك ووقع فی نفسه کراهة صحبتها فاتی النبی صلی الله علیه وسلم وقال ارید ان افارق صحبتها فقال مالك ارابك منها شیٔ فقال لاوالله ما ارأیت منها الاخیر اولکنها تتعظم علی فقال له امسك علیك زوجك واتق الله فی امرها فلاتطلقها ضرارا فانزل الله الآیة الثانیة وهی قوله تعالی (واذ تقول) الآیة یعنی اذتقول للذی انعم الله علیه بتوفیق الاسلام وانعمت علیه بالاعتاق والاختصاص وهو زید بن الحارث امسك علیك زوجك واتق الله ای لاتطلقها وهو نهی تنزیه اذالاولی ان لایطلق * اواتق الله فلاتذمها بالنسبة الی الکبر واذی الزوج * وتخفی فی نفسك ای واذتخفی فی نفسك ما الله مبدیه ای شیئا الله مظهره وهو نکاحها ان طلقها اوارادة طلاقه اوتعلق قلبه بها وتخشی الناس بتعییرهم ایاك بانه نکح امرأة ابنة والله احق ان تخشاه دون الناس فلماقضی زید منها وطرا ای حاجة ای لما لم یبق لزید فیها حاجة وتقاصرت عنها همة وطلقها وانقضت عدتها زوجنا کها وقیل قضاء الوطر کنایة عن الطلاق ای فلما طلقها زید زوجنا کها وانما فعلنا ذلك لکیلا یکون علی المؤمنین

خرج فی ازواج ادعیائهم اذاقضوا منهن وطرا ای لیلا یتحرجوا فی نکاح حلیلة المتبنی ویعلموا انها حلال لهم لان حکمهم کحکمه الا ماخص الدلیل به * وکان امر الله الذی یریده مفعولا مسکونا لا محالة کما کان تزویج زینب هذا مضمون الآیة * وعن عایشة لوکتم رسول الله شیئا مما اوحی الیه لکتم هذا الآیة * وروی انه لما طلقها واعتدت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما اجد احداً اوثق فی نفسی منك اخطب علی زینب قال زید فانطلقت وقلت یا زینب ابشری ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطبك ففرحت وتزوجها رسول الله صلی الله علیه وسلم ودخل بها وما اولم علی امرأة من نساء ما اولم علیها ذبح شاة واطعم الناس الخبز واللحم حتی امتد النهار * وروی انها کانت تقول لسائر نساء النبی بان الله تعالی تولی لنکاحی وامتن زوجکن ابائکن هذا مجموع مافی المدارك والبیضاوی * وقد شدد الامام الزاهد النکیر علی من فسر قوله تعالی (وتخفی فی نفسك) بتعلق قلبه بها اوذهب الی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم ابصرها کذا وکذا لانه تنزه عن الصغائر والکبائر وشانه اجلّ من ذلك * وقال ان زیدا اراد طلاقها لمخالفة سابقة بینها وبینه فاستاذن رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال امسك علیك زوجك واتق الله کذا فی الحسینی * وصاحب الکشاف قد ذکر فی هذا الموضع جمیع ما ذکرنا وسوی ذلك کلام طویل فیه حاصله اراد الله تعالی ان یصمت النبی صلی الله علیه وآله وسلم حین قال زید ارید ان افارقها او یقول له انت اعلم لئلا یخالف سره علانیته وان النبی علیه السلام انما یخفی فی نفسه لالانه معصیة بل لانه کم من شئ مباح فی نفسه یحفظ الانسان اویستحی من اطلاع الناس وهکذا سرد الکلام الی آخره وانما جئنا بالآیتین تنبیها علی ان الامر للوجوب وان الاختیار ثابت کما مر آنفا وان الاعتاق تصرف مشروع مندوب الیه حیث سماه الله تعالی نعمة وهو احیاء حکمی کما ان الایمان کذلك بقرینة ذکره معه علی ما مر غیر مرة وهو معروف فی الفقه * فی مسئلة ان نبینا علیه السلام خاتم الانبیاء قوله تعالی

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّيْنَ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا)

هذه الآیة فی القرآن تدل علی ختم النبوة علی نبینا صریحا * ونقل فی نزولها انه کان الکفار یقولون ان محمدا انکح امرأة ابنه یعنی زینب منکوحة زید مع انها تحرم علیه فرده الله تعالی (وقال ما کان محمدا ابا احد من رجالکم) حتی یکون زید ابنه ویکون زینب امرأة ابنه وانما قال من رجالکم لانه اب لفاطمة واخواتها حقیقة * ولا یشکل هذا بکونه ابا للطاهر والقاسم وابراهیم لانهم حینئذ لم یبلغوا مبلغ الرجال ولو بلغوا کانوا رجاله لا رجالهم حقیقة ولکن رسول الله فیکون ابا لامة لا حقیقة بل من حیث انه شفیق ناصح لهم وهو فی قرأة عاصم وغیره بتخفیف لکن ونصب الرسول وقرئ بالتشدید ایضا وبالرفع ایضا وخاتم النبیین ای لم یبعث بعده نبی قط * واذا نزل بعده عیسی فقد یعمل بشریعته ویکون خلیفة له ولم یحکم بشطر من شریعة نفسه وان

كان نبيا قبل* ولو كان له ابن بالغ كان منصبه ان يكون نبيا كما قال عليه السلام لابراهيم حين
توفى لو عاش لكان نبيا هذا تفسير الآية على ما ذكروا والمقصود انه يفهم من الآية ختم النبوة
على نبينا عليه السلام لان الخاتم بفتح التاء عند عاصم وبكسر التاء عند غيره وعلى الاول هو
من الختام الذى يختم به الباب وانما يطلق ههنا على النبى لانه يختم به ابواب النبوة ويغلق الى
يوم القيمة* وعلى الثانى يكون منه ايضا اى يختم النبيين ويفعل الختم وتقويه قراءة ابن مسعود
لكن نبينا ختم النبيين او بمعنى الآخر فثبت المدعى * والاول رأى صاحب الكشاف والاخير
رأى الامام الزاهد والمآل على كل توجيه هو معنى الآخير ولذلك فسر صاحب المدارك قراءة عاصم
بالآخر وصاحب البيضاوى كلا القرأتين بالآخر ﴿في مسئلة ان غير المدخول بها اذا طلقت لا يجب
العدة عليها قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا)
معنى الآية يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم النساء المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يقع
عنكم مساسهن فمالكم عليهن من عدة ايام يتربصن فيها بانفسهن تعتدونها اى تستوفون
عددها او تعدونها وهذا على قراءة التشديد وقرئ تعتدونها مخففا على ابدال احدى
الدالين بالتاء او على انه من الاعتداء بمعنى تعتدون فيها وبالجملة يعنى يفعلن ما شئن
من انكاح عاجلا لان العدة انما تجب لاستبراء الرحم وذلك ههنا غير محتاج اليه والنكاح
فى اللغة الوطى واستعمل كثيرا فى القرآن بل حيثما وقع فيه بمعنى العقد نص به فى
الكشاف والمدارك وهذا الحكم عام على المؤمنة والكتابية فوجه تخصيص المؤمنات بالذكر
الايماء الى ان الاولى للمومن ان ينكح المؤمنة وفائدة لفظة ثم ازالة مايتوهم من ان تراخى
الطلاق يوثر فى ايجاب العدة كما يوثر النسب والمساس عند الشافعى المباشرة فقط فلا يجب
العدة عنده بالخلوة الصحيحة وعندنا يعم كليهما فتعتد ان وقع الطلاق بعد الخلوة الصحيحة وان
لم يقع المباشرة والكلام ههنا كما مر فى سورة البقرة * وانما اسند الاعتداد الى الرجل للدلالة
على ان العدة حق الازواج كما اشعر به فمالكم ايضا صرح به فى البيضاوى * ثم انه قد مر فيما
سبق اذا طلقت الغير المدخول بها فان كان فرض لها مهر يجب على الزوج نصف المفروض
والمتعة حينئذ مستحبة وان لم يفرض لها مهر لم يجب من المهر شئ ولكن يجب المتعة حينئذ وهى
درع وخمار وملحفة على الاصح فقوله تعالى فى هذه الاية فمتعوهن ان حمل على المعنى المصطلح
والوجوب كما هو الظاهر من اللفظ وجب تقييد الآية بما اذا لم يكن شئ من المهر مفروضا
اذ ليس المتعة مفروضة الا فيه * ويجوز ان يجعل المتعة بالمعنى اللغوى ويكون الامر للوجوب
اى متعوهن بنصف المفروض فيما اذا فرض لها مهر وبالمتعة المذكورة فيما اذا لم يفرض لها

(مهر)

مير وهو المختار فى الحسينى وان يكون المتعة بالمعنى المصطلح او يحمل الامر على القدر المشترك
بين الوجوب والندب اى متعوهن بالطريق المعهود وجوبا اوندبافعلى هذين التوجهين
المذكورين فى البيضاوى تعم الآية الصورتين كماهو الظاهر من الكلام ولكل توجيه وجه
* وقوله تعالى وسرحوهن عطف على فمتعوهن ومعناه واخرجوهن من بيوتكم وفرقوهن من
منازلكم اخراجا حسنا من غير ضرار ولامنع حق لانه لااحتياج الى العدة ولعله فسره بعضهم
بالطلاق السنى فاجاب عنه القاضى البيضاوى باحسن وجه حيث قال ولايجوز تفسيره بالطلاق
السنى لانه مترتب على الطلاق والضمير لغير المدخول بها يعنى ان غير المدخول لاتبقى محلا
للطلاق بعد الطلاق الواحد فكيف يصح فى حقها فطلقوهن بعد قوله تعالى ثم طلقتموهن لانه
حينئذ يصير الطلاق فى حقها اثنين وهو لايصح والله اعلم ❀ ثم قال الله تعالى بعد هذه الآية
(يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ اللّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَآءَ اللّٰهُ
عَلَيْكَ وَبَنٰتِ عَمِّكَ وَبَنٰتِ عَمّٰتِكَ وَبَنٰتِ خَالِكَ وَبَنٰتِ خٰلٰتِكَ اللّٰتِيْ هَاجَرْنَ مَعَكَ
وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ
قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْٓ اَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُوْنَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ
اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا) هذه الآية خوطب بها النبى عليه السلام وسوقها لاجل انه احل للنبى عليه السلام
تزوج الازواج الكثيرة وذلك لانه احل له الازواج التى كانت منكوحة له واعطاها اجورها واحل له
المملوكة الايمان من الغنائم واحل له بنات العم والعمة والخال والخالة واحل الامراة الواهبة
نفسها له فهذه اجناس اربعة عطف بعضها على بعض وقد ذكرت فيماسبق ان هذه الآية ناسخة
للآية المذكورة بعدها بفصل وهى قوله تعالى (لايحل لك النساء من بعد) وذلك لان معناه لايحل لك
النساء من بعد التسع فنسخه الله تعالى واحل له ماشاء من الازواج والمماليك ويؤيده ماروى عن
عائشة رض مامات رسول الله عليه السلام حتى حل لها من النساء ماشاء * وقيل معناه لايحل
لك النساء من بعد الاجناس الاربعة التى نص على احلالهن فهو محكم غير منسوخ هكذا ذكره
صاحب الكشاف وكلام صاحب المدارك ايضا يساعده وذكر فى البيضاوى ان ناسخه ليس هذه
الآية بل الآية التى فاصلة بينها وبين قوله تعالى (لايحل لك النساء من بعد) وهى قوله تعالى (ترجى
من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء) على تقدير ان يكون معناه تطلق من تشاء وتمسك من
تشاء وانما قال ذلك لان له معان آخر ايضا على مافى الكشاف مثل تترك مضاجعة من تشاء
وتضاجع من تشاء او تترك تزوج من شئت من نساء امتك وتزوج من شئت اولاتقسم بهن من
شئت وتقسم لمن شئت فيكون رفعا لوجوب القسم عنه صلى الله عليه وسلم * وهكذا اراى
صاحب الزاهدى حيث قال لما نزل قوله تعالى (ان كنتن تردن الحيوة الدنيا) الى آخره اخترن الله

ورسوله مع ضيق الحال فى امر المعاش فشكر لهن الله تعالى فقال (لايحل لك النساء من بعد) لانهن اخترنك مع فرط الملال وضيق الحال* ثم بعد الزمان لما وسع الرزق عليهن وظهر البركة فى المعاش نسخه الله تعالى بقوله (ترجى من تشاء منهن) الآية ووسع الامر على الرسول صلى الله عليه وسلم ولما دنى الوفات اعتذر عنهن جميعا واستاذن للقرار مع عائشة رض ففعل ذلك حتى قبض فى حجرتها هذا حاصل كلامه وعلى التقديرين الناسخ مقدم على المنسوخ تلاوة ولكن على التقدير الاول مفصولة منها بآية وعلى التقدير الثانى متصلة معها ومامن آية فى القرآن تكون مقدمة على منسوخها تلاوة الافى موضعين احدهما هذه والثانى مامر فى سورة البقرة من ان قوله تعالى (يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) ناسخة لقوله تعالى (متاعا الى الحول غير اخراج) فانها ايضا مقدمة عليها تلاوة وهكذا حقق صاحب الاتقان فى كتابه وقدمر مافيه* وانما ذكرت هذه الآية فى اثبات المسائل لان الظاهر ان سائر المؤمنين يشتركون مع النبى عليه السلام فى احكامها وانما يتمايزون عنه فيما اختص به ولهذا خص النبى عليه السلام بالاخير من الاربعة عملا بقوله تعالى (خالصة لك) ويشتركون فى الثلاثة الاول فى حق الحل وان كانوا لايشتركون فى حق اجتماع الازواج الكثيرة وقد قيد الله تعالى الاجناس الاربعة بقيود لابد من بيانها وبيان الآية كلها بالتفصيل فنقول قيد الازواج بقوله (اتيت اجورهن) ومعناه اتيت مهورهن وذلك باعطاءها عاجلا اوفرضها اوتسميتها فى العقد وهو بيان الافضلية لاشرط للاحلال فان ايتاء المهور معجلا اوفرضها ليس بواجب بل اولى واحرى وذكر فى المدارك ان فى ذكر الاجور دون المهور ايماء الى ان النكاح يجوز بلفظ الاجارة ايضا واليه مال الكرخى وعندنا لايجوز لان من شرط النكاح التابيد ومن شرط الاجارة التاقيت وبينهما تناف وكذا قيل ماملكت يمينك بقوله (مما افاء الله عليك) اى من الغنائم بيانا للافضل اذيجوز ايضا مملوكة الايمان بالشراء والهبة والارث والوصية وظاهر العبارة على ان المراد مملوكة الايمان حين كونها مملوكة وقد صرح صاحب المدارك ان المراد صفية وجويرة كانتا مملوكتين فاعتقهما وتزوجهما وكذا قيد بنات العم والعمة والخال والخالة بقوله تعالى (اللاتى هاجرن معك) بيانا للافضل اذيحل كل هولاء بدون ان يهاجرن مع النبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل هذا القيد تقييد الحل بذلك فى حقه عليه السلام خاصة ويؤيده قول امهانى بنت عمه ابيطالب خطبنى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاعتذرت اليه فعذرنى ثم انزل الله هذه الآية فلم احل له لانى لم اهاجر معه كنت من الطلقاء هكذا فى البيضاوى وقيل مع ليس للقران بل لوجودهما فحسب اذلو هاجرن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حلت ايضا وهذا كقوله واسلمت مع سليمن نص به الامام الزاهد وصاحب المدارك واما التقييدان المذكوران فى قوله (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها) فكلاهما شرطان على حقيقتهما

(لان)

لان المعنى انا احللنا لك امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى بلامهر و بلاشروط النكاح لكن لا فى جميع الاحوال بل ان اراد النبى ان يستنكحها لان مجرد هبتها بدون ارادته لايحلل * فقوله تعالى وامرأة نصب بفعل فسره ما قبله اوعطف على ماسبق ولا يدفعه التقييد بان التى للاستقبال فان المعنى بالاحلال الاعلام بالحل اى اعلمناك حل امرأة مؤمنة تهب لك نفسها ولاتطلب مهرا ان اتفق ولذلك نكرها وقرئ ان بالفتح يعنى لان وهبت اومدة ان وهبت كقولك اجلس مادام زيد جالسا وتلك الواهبة ميمونة بنت الحارث او خولة بنت حكيم او ام شريك فانها وهبت نفسها للنبى عليه السلام لكن لم تدرك صحبته وعليه اكثر اهل السير وزينب بنت خزيمة فانها وهبت نفسها فى رمضان سنة ثلاثة من الهجرة وعاشت بعد ذلك ثمانية اشهر فى خدمة النبى عليه السلام وماتت فى ربيع الآخر سنة اربع من الهجرة وهذه الاربع مال اليها جمهور المفسرين * وقد نقل فى الحسينى عن التبيان خامسة اخرى اعنى ام سهيل من بنى اسد * وقال ابن عباس هذه بيان حكم المستقبل ولم يكن حين النزول عند النبى احد منهن بالهبة * وفى هذا المقام بيننا وبين الشافعى خلاف * بيانه ان النكاح بلفظ الهبة لايجوز عند الشافعى للامة وانما هو خاصة النبى عليه السلام عملا بقوله تعالى (خالصة لك من دون المؤمنين) لانه حال من الضمير فى وهبت اوصفة لمصدر محذوف اوهبة خالصة لك اومصدر مؤكد اى خلص لك احلالها خالصة لك من دون المؤمنين نص به فى البيضاوى ونحن نقول ان هبة النفس يتضمن امرين * احدهما كونه بلفظ الهبة * والثانى كونه بلاطلب مهر وسائر المؤمنين مشتركون فى كونه بلفظ الهبة وانما يمتازون فى كونه بلا مهر فمعنى الآية ان النكاح بلا مهر يجوز لك خالصة بخلاف امتك فانه يجب عليهم وان لم يسموه اونفوه قصدا هكذا ذكر فى عامة كتب ابيحنيفة رحمه الله * اوالمعنى انا احللنا لك ازواجك حال كونها خالصة لك اى لايحل ازواج النبى عليه السلام لاحد غيره كما قال وازواجه امهاتهم وهذا مما تفرد به صاحب التوضيح * وقد ذكر هو وفخر الاسلام وغيره فى بحث الحقيقة والمجاز ان عند الشافعى لايجوز النكاح الابلفظ النكاح اوالتزويج ولاينعقد بلفظ الهبة الانكاح النبى صلى الله عليه وسلم لانه عقد شرع لمصالح لاتحصى وغير هذين اللفظين قاصر فى الدلالة عليها * ونحن نقول ان مبنى النكاح للملك له عليها والمصالح المذكورة ثمرات وفروع للنكاح فاذا جاز بلفظين لايدل على الملك لغة فلان يجوز بلفظ يدل عليه اولى وهو الهبة والبيع وامثاله ويكون هذا بطريق الاستعارة لانها وضعت لملك الرقبة وهو سبب لملك المتعة فيذكر السبب ويراد به المسبب والناس كلهم سواء فى حق الاستعارة والمجاز لا اختصاص للنبى عليه السلام بذلك ولاشرف له فيها وكان نكاحه بلفظ الهبة نكاما مستعارا لاهبة بدليل جريان احكام النكاح فيه * واقول ما احسن حجة الحنفى فى هذا الباب اذ فى الآية له تأييدان * احدهما قوله تعالى

فی تمام الآیة (لکیلا یکون علیک حرج) ومن الظاهر ان الحرج لو کان لکان فی ایجاب المهر لا فی ترک لفظ الهبة من اللسان * وثانیهما اعتراض قوله تعالی (قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم وما ملکت ایمانهم) بین خالصة ومتعلقه فانه انما اعترض بینهما بیانا لعدم اشتراک المؤمنین کانه قیل کیف لایکون خالصة لک وکیف یشترک المؤمنون فیه فانا قد علمنا مافرضنا علیهم فی حق ازواجهم وهو کون المهر عشرة دراهم او اشتراط الشهود ووجوب القسم وتزویج الحرائر الاربع وفی حق ماملکت ایمانهم من توسع الامر فیها ولاعتراض هذا القول وجه آخر مذکور فی البیضاوی وفی قوله تعالی (قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم) رد آخر علی الشافعی فیما ذهب الیه ان المهر غیر مقدر من عند الله تعالی وان تقدیره الی رای الزوج وذلک لان الله تعالی لما ذکر لفظ الفرض ومعناه التقدیر واسنده الی ضمیر المتکلم کان معناه ما قدرنا علیهم فی حق ازواجهم والآیة فی باب المهر فعلم ان المهر مقدر شرعا من عند الله تعالی وهو عشرة دراهم والزیادة علیه بالغا ما بلغ تبرع والنقصان عنه ممنوع لا کما قال الشافعی من ان کل مایصلح ثمنا فی البیع یصلح مهرا فی النکاح قل اوکثر * وتحقیقه ان الفرض لغة القطع ویستعمل تارة بمعنی الایجاب وتارة بمعنی التقدیر وقد غلب الاستعمال فی عرف الشرع علی التقدیر فصار کانه حقیقة عرفیة بعد کونه منقولا فلهذا جزم فخر الاسلام بان الفرض لفظ خاص وضع لمعنی خاص وهو التقدیر * وان لفظ الکتابة ایضا لفظ وضع لمعنی معلوم وهو المتکلم فعلم ان صاحب الشرع هو المتولی للایجاب والتقدیر وان تقدیر العبد امتثال به * وقد دقق صاحب التوضیح زیادة تدقیق حیث مال الی ان اسناد الفرض الی المتکلم حقیقة فی صدوره عنه فهو خاص باعتبار الاسناد لکن موقوف علی کون الفرض بمعنی التقدیر *لایقال ان تعدیته بعلی وعطف قوله تعالی (او ماملکت ایمانهم) یدل علی ان الفرض ههنا بمعنی الایجاب دون التقدیر وذلک لان التعدیة باعتبار تضمین معنی الایجاب ای قد علمنا ما قدرنا موجبا علیهم فی ازواجهم والعطف باعتبار تقدیر فرضنا ای وما فرضنا علیهم فیما ملکت علی ان یکون هذا بمعنی الایجاب هکذا فی التلویح *وقد یقال ان قدر المفروض لم یعلم من الآیة فیکون مجملا لاخاصا واجیب بان الفرض خاص والمفروض مجمل فقد بینه علیه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم او قدرناه بالقیاس علی الید فی حد السرقة ولاضیر فیه هکذا قالوا والله اعلم *
فی مسئلة حجاب النساء من الرجال قوله تعالی (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّاۤ اَنْ یُّؤْذَنَ لَکُمْ اِلٰی طَعَامٍ غَیْرَ نٰظِرِیْنَ اِنٰىهُ وَلٰکِنْ اِذَا دُعِیْتُمْ فَادْخُلُوْا فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوْا وَلَا مُسْتَاْنِسِیْنَ لِحَدِیْثٍ اِنَّ ذٰلِکُمْ کَانَ یُؤْذِی النَّبِیَّ فَیَسْتَحْیٖ مِنْکُمْ وَاللّٰهُ لَا یَسْتَحْیٖ مِنَ الْحَقِّ وَاِذَا سَاَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ ذٰلِکُمْ اَطْهَرُ لِقُلُوْبِکُمْ وَقُلُوْبِهِنَّ وَمَا کَانَ لَکُمْ اَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَاۤ اَنْ تَنْکِحُوْۤا اَزْوَاجَهٗ مِنْ بَعْدِهٖۤ اَبَدًا اِنَّ ذٰلِکُمْ

كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيماً ۭ اِنْ تُبْدُوا شَيْئًا اَوْ تُخْفُوهُ فَاِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ۭ لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلَا اَبْنَائِهِنَّ وَلَا اِخْوَانِهِنَّ وَلَا اَبْنَاءِ اِخْوَانِهِنَّ وَلَا اَبْنَاءِ اَخَوَاتِهِنَّ وَلَا نِسَائِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ ۚ وَاتَّقِينَ اللهَ ۚ اِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا)
هذه الآية هى الآية التى يفهم منها ان يحتجب النساء من الرجال والمروى فى نزولها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نكح زينب اولمها بتمر وسويق وشاة وامر انسا ان يدعو الناس ويجمعهم فترادفوا افواجا افواجاً كل قوم ويخرج ثم يدخل قوم الى ان قال انس يا رسول دعوت حتى ما اجد احدا تركه فقال ادفعوا طعامكم وتفرق الناس كلهم و بقى ثلثة نفر يتحدثون وكانت زينب جالسة بكتف على قفاهم فاطالوا فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليخرجوا فطاف بالحجرات وسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شديد الحياء فتولى فلما راوه متولياً خرجوا وكان انس رضى الله عنه اراد ان يعقب صلى الله عليه وآله وسلم حتى دخل بيتها فولى الحجاب على باب حجرتها هذا حاصل كلامهم فمنع الله المؤمنين من جميع ما ذكروا نزل هذه الآية فنهى اولا عن دخول بيت النبى بغير اذن الى طعام حيث قال (يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الى طعام) اى لا تدخلوا بيوت النبى عليه السلام فى وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم اولا تدخلوا الا مأذونا لكم وانما عدى بالى لتضمن معنى يدعى اى يدعى لكم الى طعام غير ناظرين اناه اى حال كونكم غير منتظرين اناء الطعام اى ادراكه اولكن اذا دعيتم الى الطعام فادخلوا فالاستثناء وقع على الوقت والحال معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبى الا وقت الاذن ولا تدخلوا لها الا غير ناظرين اناه والمخاطب به هم المنتظرون دون غيرهم والا لدل على امتناع دخول بيت النبى حين ارادوا لغير الطعام وذلك باطل * وقيل فى نزوله ان منهم من يدخلون بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وينتظرون الى اثر النار فى المطبخ ويقعدون منتظرين ادراكه فنهوا عنه * وامر ثانيا بالخروج عن البيوت بعد الاكل عاجلا حيث قال (واذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث) * فقوله تعالى ولا مستانسين مجرور معطوف على ناظرين او منصوب بفعل مقدر اى اذا طعمتم فتفرقوا ولا تدخلوا او ولا تمكثوا مستانسين لحديث بعضكم بعضا اولحديث اهل البيت بالتسمع له ان ذلكم اى اللبث كان يؤذى النبى لتضيق المنزل عليه وعلى آله فيستحى منكم اى من اخراجكم والله لا يستحى من الحق وهو الاخراج * وقرر ثالثا احتجاب ازواج النبى صلى الله عليه وسلم من الرجال حيث قال (واذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن) وضمير الجماعة فيها راجع الى ازواج النبى عليه السلام وان لم يذكرن سابقا لدلالة الحال عليه ومعناه ظاهر وفى نزوله اختلاف فقيل ان عليا رض قال يا رسول الله

يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فنزلت*وقيل انه عليه السلام كان يطعم ومعه بعض اصحابه فاصابت يد رجل يد عايشة فكره النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فنزلت*وفى الكشاف وجه آخر ايضا وهو ان عمر رض مر عليهن وهن مع النساء فى المسجد فقال لان احتجبتن فان لكن على النساء فضلا كما ان لزوجكن على الرجال الفضل فنزلت فاحتجبت ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منه حينئذ فى اثناء البيوت ولم يدخل عليها احد من الصحابة وهذا هو المقصود من ذكر الآية فى هذا الموضع لان موردها وان كان خاصا فى حق ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكن الحكم عام لكل من المؤمنات فيفهم منه ان يحتجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين انفسهن عليهم*واما ما مر من جواز اظهار الوجه والكف والقدم فقد مر الكلام فيه فى سورة النور وحكم رابعا بامتناع نكاح ازواج النبى عليه السلام للمؤمنين حيث قال (وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا) يعنى ما صح لكم ان تفعلوا ما يكرهه رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعد فراقه او وفاته*وذكر فى نزوله ان بعضهم قال انهى ان نتكلم بنات عمنا الا من وراء حجاب لئن مات محمد لا تزوجن فلانة اعنى عائشة فنزلت به صرح به صاحب الكشاف وقال هذا من غاية كرمه على النبى عليه السلام وتعظيمه لان الغيور لا يحسن ان ينكح امرأته غيره وعسى ان يتمنى موتها لذلك*وقد قال الفقهاء ان الزوج الثانى فى هدم الثلث يجرى مجرى العقوبة فصين عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن حذيفة انه قال لامرأته ان تريدى ان تكونى امرأتى فى الجنة ان جمعنا الله فلا تزوجى بعدى فان المرأة لآخر ازواجها فذلك حرم على ازواج النبى ان ينكحن بعده لانهن ازواجه فى الجنة هكذا فى الزاهدى*وخص من هذه الآية ازواجه التى لم يدخل بها لما روى ان اشعث بن قيس تزوج المستعيذة فى ايام عمر فهم برجمها فاخبر بانه عليه السلام فارقها قبل ان يمسها فترك من غير نكير هكذا فى البيضاوى وانما قال (ان تبدوا شيئا او تخفوه) لان بعض الصحابة كانوا يقولون صريحا لئن مات محمد لا تزوجن عائشة رض وبعضهم يخفون فى صدورهم ذلك فقيل لهم ان تبدوا شيئا من نكاح بعض امهات المؤمنين باللسان او تخفوا فى الصدور فان الله كان بكل ذلك عليما فيجازيكم به*ثم روى انه لما نزل آية الحجاب وحكم احتجاب النساء من الرجال قال الاباء والابناء والاقارب نحن ايضا يا رسول الله نكلمهن من وراء حجاب فنزل عقيبها قوله تعالى (لا جناح عليهن) الآية فهذه الآية استثناء من ما سبق فى المعنى اى لا اثم عليهن فى ترك الحجاب فى حق هؤلاء من الرجال المذكورين ومن النساء*والمراد من النساء المؤمنات بدليل الاضافة الى كلمة هن ومن ما ملكت ايمانهن الآماء خاصة على ما قال سعيد بن المسيب وقيل يتناول العبيد ايضا وبه اخذ الشافعى*وانما لم يذكر العم والخال مع انهما من المحارم لانهما بمنزلة الوالدين ولذلك سمى العم ابا فى قوله تعالى

(وآله)

(وآله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق) وقيل لانه كره ترك الاحتجاب عنهما مخافة ان يصفا لابناء فيكون باعثا للفتنة وقد مر جميع ذلك فى سورة النور باحسن تفصيل وقال الامام الزاهد ان ابناء البعولة داخلة فى هذا الحكم وان الحسن والحسين كانا لا يريان ازواج النبى عليه السلام* وقد ذهب ابن عباس الى ان رويتهما لهن حلال ورأى الحكم فى ازواج النبى عليه السلام وفى سائر المسلمين على السواء وانهما ذهبا الى الاحتياط بترك رويتهن هذا حاصل كلامه* ثم نقل الكلام من الغيبة الى الخطاب لفضل تشديد فى قوله تعالى (واتقين الله) كانه قيل واتقين الله فيما امرتن به من الاحتجاب ان الله كان على كل شئ من السر والعلن شهيدا عالما هكذا قالوا* فى مسئلة ان الصلوة على النبى عليه السلام واجبة على المؤمنين قوله تعالى (**اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا**) هذه هى الآية التى تدل على وجوب الصلوة على المؤمنين للنبى عليه السلام لانه لاخلاف للعلماء فى ان هذه الامر للوجوب وانما الخلاف فى اوقاته واعداده فعند مالك والطحاوى يجب فى العمر مرة والباقى مندوب كما فى اظهار الشهادتين وعند بعض فى كل مجلس ذكر فيه مرة كآية السجدة وتشميت العاطس وعند الكرخى كلما ذكر او سمع اسمه يجب الصلوة لقوله عليه السلام ان الله وكل لى ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلى على الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا لذينك الملكين آمين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلى على الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين آمين* ولقوله عليه السلام من ذكرت عنده فلم يصلى على فدخل النار فابعده الله تعالى* ولقوله عليه السلام رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل على هذا خلص ما فى التفاسير* واجمعوا على ان الاخير هو الاحتياط وعليه الجمهور* وفى الحسينى انه قيل من كل مجلس ذكر فيه مرة او ثلث مرات وان الفتوى على ان ذلك فى كل مجلس مرة وان فى الصلوة عند ابى حنيفة يسن الصلوة فى العقدة الاخيرة بعد التشهد ولا يجوز فى الاولى* وعند الشافعى يسن الاولى ويجب فى الثانية واجاب عنه صاحب الهداية بان الصلوة على النبى عليه السلام خارجة الصلوة واجبة اما مرة او كل ما ذكر فكفينا مؤنة الامر* واعلم ان الصلوة فى اللغة الدعاء ويستعمل فى غيره مجاز او انها اذا نسبت الى الله يراد بها الرحمة واذا نسبت الى الملائكة يراد بها الاستغفار واذا نسبت الى المؤمنين يراد بها الدعاء ولا يخفى امتناع الجمع بين معنى المجاز وكذا عدم الملائمة فى الكلام حينئذ فلعله لهذا قال صاحب البيضاوى فى تفسيره ان الله وملائكته يعتنون باظهار شرفه وتعظيم شانه يا ايها الذين آمنوا اعتنوا ايضا فانكم اولى بذلك وقولوا اللهم صل على محمد وسلموا تسليما اى قولوا السلام عليك ايها النبى وقيل انقاد والامره هذا ما قاله فقد حمل الصلوة على الاعتناء بالشان احترازا عن المحذور المذكور اى عموم المجاز* ثم ذلك الاعتناء

من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء * وذكر صاحب التوضيح فى بحث المشترك ان قوله تعالى (يصلون) ربما يستدل به على عموم المشترك لانه يراد به الرحمة والاستغفار جميعاً * والجواب ان اقتداء المؤمنين بالله والملائكة فى حق الصلوة هو المقصود من الآية فلابد من اتحاد معنى الصلوة فى الجميع فاما ان يراد المعنى الحقيقى وهو الدعاء ومن لوازم الدعاء الرحمة واما ان يراد اى المعنى المجازى كارادة الخير ونحوها ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف فلا بأس به ولايكون هذا من باب الاشتراك بحسب الوضع هذا حاصل ماتفرد به هو * ثم انهم ذكروا ان الصلوة على غيره وآله بطريق التبعية جائز وبالاستقلال مكروه وتشبه بالروافض * وفى الاتقان ايضاً ان الآية نزلت هكذا صلوا عليه وعلى آله ثم نسخت تلاوة قوله تعالى وعلى آله هذا مافيه * وقد جرى التوارث بذكر صلوة الآل بعد صلوته حتى صار كالاجماع * وقيل ان صلوته لايقبل بدون صلوة آله * واختلف الروايات فى كيفية الصلوة والافضل ان يجمع بينهما وهو كماذكر فى الحسينى ان يقراء اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الامى وعلى آله وازواجه وذرياته كما صليت على ابراهيم وعلى آله ابراهيم وبارك وسلم على محمد النبى الامى وعلى آله وازواجه وذرياته كما باركت وسلمت على ابراهيم انك حميد مجيد * وقال هو ايضاً معنى قوله اللهم صل على محمد اللهم عظم محمدا فى الدنيا باعلاء دينه واظهار دعوته وابقاء شريعته وفى الآخرة بقبول شفاعته وتضعيف شفاعته وتضعيف ثوابه واظهار فضله على الاولين والآخرين واعلاء شانه على الانبياء والمرسلين والملائكة والناس اجمعين * وقال الامام الزاهد عن كعب بن حجر قال لما نزلت الآية قلنا يارسول الله عرفنا السلام عليك يعنى السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فكيف الصلوة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آله محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آله ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد رزقنا الله تعالى واياكم دوام الصلوة والتحية عليه وعلى آله بافضل صلوة واكمل تحيات وان شئت بيان فضائلها فارجع الى كتب الفحول هذا هو تمام الآيات التى ذكرت فى سورة الاحزاب والحمد لله على ذلك وبعدها ﴿سورة سباء﴾ وفاطر خاليات عن آيات المسائل وبعدها ﴿سورة يس﴾ وفيها آيات فى بيان اثبات حقيقة الحشر وابطال ادلة المنكرين على طرز علم الكلام وهى قوله تعالى (اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُبِيْنٌ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِیَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِیْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَا اَنْتُمْ مِنْهُ تُوْقِدُوْنَ اَوَلَيْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰی اَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ

فَسُبْحَانَ الَّذِى بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) والمروى فى قصة الآية انها
نزلت فى ابى بن خلف حين اخذ عظماً باليا وجعله مفتتا بيده ويقول يا محمد اترى الله يحى هذا
بعد مارم فقال صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك ويدخلك جهنم والمعنى (اولم ير الانسان انا
خلقناه من نطفة) مدرة خارجة من الاحليل الذى هو قناة النجاسة (فاذا هو خصيم مبين) الخصومة
يتصدى لمخاصمة ربه وينكر قدرته على احياء الموتى بعد مارمت عظامه على ما فى المدارك او المعنى
فاذا هو بعد ما كان ماء مهينا مميز منطبق قادر على الخصام معرب عما فى نفسه على ما قيل فى
البيضاوى والكشاف * (وضرب لنا مثلا) بفتيت العظم (ونسى خلقه) اى خلقنا اياه من المنى فهو اغرب من احياء العظم (قال من يحى العظام وهى رميم) اى بالية من العظام وهى فعيل بمعنى
فاعل من رم الشئ ثم صار اسما بالغلبة ولذلك لم يؤنث او بمعنى مفعول من رممته وبه تمسك
الشافعى فى ان العظام ذو حيوة فيحلها الموت فيكرن نجسة * وعندنا العظام والشعر طاهر ان لانه
لاحيوة لهما فلاموت لهما * والمراد بالحيوة فى الآية ردها الى ما كانت عليه هكذا فى الكشاف
والمدارك * (قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم) اى يعلم تفاصيل المخلوقات لايخفى
عليه اجزاءه وان تفرقت فى البر والبحر فيجمعها ويعيدها كما كان * (الذى جعل لكم من الشجر
الاخضر) هما شجران ان احدهما المرخ والاخر العفار فى بوادى المغرب فسحق المرخ على العفار فيقدح
النار باذن الله (فاذا انتم منه توقدون) لاتشكون فى انها نار يخرج منه * وعن ابن عباس رضى الله
عنه ليس من شجر الاوفيها نار الا العناب لمصلحة الدق للثياب * وبالجملة فمن قدر على جمع الماء
والنار فى الشجر قدر على المعاقبة بين الموت والحيوة فى البشر * (اوليس الذى خلق السموات
والارض) مع كبر جرمهما وعظم شانهما * (بقادر على ان يخلق مثلهم) اى فى الصغر والحقارة بالاضافة
اليهما او مثلهم فى الذات والصفات او ان يعيدهم لان المعاد مثل للمبدء والا لايستقيم لان البعث
هو ابداء العين مرة ثانية لا ابداء المثل والامام الزاهد جزم بالمعنى الاول واجراه على سبيل القياس
اى من قدر على خلق السموات والارض وخلق مثلهم قدر على البعث ايضا * بلى اى قل بلى هو
قادر على ذلك * (وهو الخلاق العليم) اى كثير المخلوقات والمعلومات (انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون) اى فيحدث لامحالة وهو مرفوع عند الاكثر على انه خبر مبتداء محذوف
اى فهو يكون وقرئ منصوبا عطفا على ان يقول * وبالجملة هو تمثيل لسرعة الايجاد يعنى كما
لايثقل قول كن عليكم فكذا لايثقل على الله تعالى اعادة الخلق وليس المراد حقيقة كن اذلا كاف
هنا ولانون ومختار فخر الاسلام ان المراد به حقيقة كن وذلك بان يكون التكوين بهذه الكلمة
اويكون عادة الله تعالى جارية بذكر هذه الكلمة عند تكوين الاشياء وبه استدل على ان
الامر للوجوب لان قوله كن امر يقصد منه الوجود فيكون باقى الاوامر كذلك لكنه لو كان الامر

للوجوب لفات الاختيار من العباد ولذلك اقمنا الوجوب مقام الوجود * (فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ) اى ماالك الملك كله قادر على كل شئ * (واليه ترجعون) اى تعادون بعد الموت بلافوت * وقرئ ترجعون بفتح التاء هذا مضمون الآية * فالله تعالى بين حقيقة البعث ووجوهه واورد شبه المنكرين والمبطلين مع اجوبتها وقد فصل ذلك السيد السند فى شرح المواقف فى بيان ان الاشتغال بعلم الكلام ليس من البدعة بل القرآن مملو من ادلته وطريقه حيث قال وقوله (اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة) الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدأ خلق الانسان واشار الى شبه المنكرين للاعادة وهى كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان يصير حية * واحتج على حجة الاعادة بقوله تعالى (قل يحييها الذى انشأها اول مرة) هذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى حجة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشئ حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التى حكاها منهم ولما كان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين احدهما اختلاط اجزاء الابدان واعضاء بعضها ببعض فكيف تميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن واجزاء عضو من اجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور الاعادة * والثانى ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان الحيوة تستدعى رطوبة البدن اشار الى الجواب الاول بانه عالم بكل شئ افيمكن تميز اجزاء الابدان والاعضاء والى الثانى بانه جعل النار فى الشجر الاخضر مع بينهما من التضاد الظاهر فلان يقدر على ايجاد الحيوة فى العظام اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل ثم ان لمنكرى الاعادة شبهة اخرى مشهورة هى ان الاعادة على ماجاءت به الشرايع يتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة واجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لماسلم كونه تعالى خالقا هذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على اعدامهما فان ماصح عليه العدم فى وقت صح عليه فى كل اوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شئ قادر على مثله انتهى كلامه * وبعدها ﴿سورة والصفات﴾ وفيها آية يستدل بها على اثبات ان من نذر بذبح ولده يلزم عليه ذبح الشاة هو قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ اِنِّي اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّي اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى قَالَ يَا اَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا اَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ اَنْ يَا اِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ) هذه الآية واقعة فى قصة ذبح ابراهيم عليه السلام ابنه ونحن نفسر هذه الآية والقصة فنقول روى ان ابراهيم رأى فى الليلة الثامن من ذى الحجة كان قائلا يقول ان الله يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى فى ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحكم ام من الشيطان ومن ثمة سمى يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله ولهذا سمى

يوم عرفة ثم راى مثله فى الليلة الثالثة فهم نحره ولذلك سمى النحر وفى شرح الوقاية انما سمى يوم التروية لانهم يروون الابل فى هذا اليوم وبالجملة فاظهر الرويا لولده واخبره به كما يقول الله تعالى (فلما بلغ معه السعى) اى لما بلغ ان يسعى معه فى اعماله وكان له ثلث عشر سنة على ماهو راى بعض او بلغ مكان السعى بين الصفا والمروة اومنا على ما هو راى بعض (قال يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى) وعلى الاول قوله معه متعلق بمحذوف دل عليه السعى بعده اومتعلق بالسعى المذكور بعده لجواز تهديم المعمول على المصدر اذا كان ظرفاً لايبلغ لانهما لم يبلغا معاهد السعى * وفى الزاهدى ان كلمة مع ليست للقرآن كقوله تعالى (واسلمت مع سليمان) وعلى الثانى يرى ان يكون متعلقا ببلغ وانما قال انى ارى ولم يقل رانى لاجل تكرار الروية صرح به فى المدارك * وقوله ترى من الراى وقرى بضم التاء وكسر الراء وبصيغة المجهول ايضا وانما شاوره فيه وهو حتم ليعلم ماعنده فيما نزل من بلاالله فيثبت قدمه ان جزعه ويا من عليه ان سلم ثم انه لما شاور ابراهيم ابنه فى ذلك قبله بعين الهمة والاخلاص حيث قال (يا ابت افعل ماتؤمر ستجدنى انشاءالله من الصابرين) * ومعنى قوله تعالى تؤمر تؤمر به فحذف الجار والمجرورا وامرك على ارادة المأمور به والاضافة الى المأمور وانما قال ذلك لانه فهم من كلامه انه يذبحه مأمورا به اوعلم ان رؤيا الانبياء حق وان مثل ذلك لايقدم عليه الابامر فلما استعد ابراهيم لاجل الذبح قال ولده اجعلنى مضطجعا متلاعلى جبينى لئلا يغلب الشفقة عليك بحضرة وجهى واشدد يداى ورجلاى ليلا يتلوث ثيابك بالدم النجس ففعل ابراهيم كذلك ووضع سيكنا على قفاه فلم يقطع كما يشير اليه قوله تعالى (فلما اسلما وتله للجبين) وهذه الجملة شرطية فيها ثلث جمل وقعت شروطا معطوفا بعضها على بعض اعنى قوله تعالى اسلما وتله وناديناه وجوابها محذوف اعنى كان ما كان والاسلام هو الانقياد لامر الله او التسليم اى سلم الذبيح نفسه وابراهيم ابنه والتل هو السرع على الشق حتى يقع احد جنبيه على الارض او الكب على الوجه فالمعنى فلما اقبل امر الله بالذبح وكب على وجهه باشارته عند المنحر المعروف اوعند الصخرة بمنا اوفى موضع المشرف على مسجد وناديناه (ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا) بالعزم والاتيان بالمقدمات اوبالذبح وان لم يوثر كان ما كان مما تنطق به الحال ولايحيط به مقال من استبشارهما وشكرهما واظهار فضلهما به على العالمين وغير ذلك وانما قال (انا كذلك نجزى المحسنين) تعليلا لافتراح مثل هذه الشدة عنهما * ومعنى قوله تعالى (ان هذا لهو البلاء المبين) ان هذا المذكور لهو الابتلاء المبين الذى يتميز عنه المخلص عن غيره اوالمحنة البينة الصعوبة لاشئ اصعب منها ثم انه لما امر ابراهيم سكينا على قفاه مرارا ولم يقطع امر جبرئيل عليه السلام ان يذهب بكبش من الجنة عوض ابنه ليذبحه فذبحه ابراهيم عليه السلام مكانه كما يشير اليه قوله تعالى (وفديناه

بذبح عظيم) اى بشئ مذبوح عظيم الجثة سمين البدن او عظيم القدر رفيع الشان * وانما اسند الفداء الى نفسه وان كان الفادى فى الحقيقة ابراهيم لانه المعطى له والآمر به على التجوز فى الفداء والاسناد * وعن ابن عباس هو الكبش الذى قربه هابيل فقبل منه وكان يرعى فى الجنة حتى فدى به اسمعيل * وعن الحسن فدى بوعل اهبط عليه من ثبير وبقى هذا النحر سنة على المسلمين وان تغيرا التفصيل * وروى انه هرب الشاة منه عند الجمرة فرماها بها سبع حصات حتى اخذها فصارت سنة وروى انه لما بلغ جبريل بشاة الى السماء الدنيا عاين عجالة ابراهيم بالذبح فقال الله اكبر فلما سمع الذبيح ذلك قال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد فصار مجموع هذا التكبير سنة على الحاج * والاختلاف فى الذبح انه اسماعيل او اسحاق مذكور فى التفاسير بادلته * والجمهور على الاول وهذا هو تفسير الآية والقصة على اخصر وجه واوجزه * ثم جئنا الى المقصود فنقول قال صاحب الكشاف والمدارك وبهذه الآية استشهد ابو حنيفة رحمه الله ان من نذر بذبح ولده يلزمه ذبح شاة هذا لفظه * ولعل وجه الاستشهاد ان النذر بشئ يوجب الوفاء به فينبغى ان يلزم ذبح الولد اذا نذر به لكنه نذر بمعصية من وجه لان قتل النفس بغير حق حرام ونذر المعصية لا يوجب الوفاء حيث خص ذلك من قوله تعالى (وليوفوا نذورهم) وذلك يقتضى ان لا يوجب ذبح الولد لكن لما كان بين ذبح الولد والشاة مناسبة حيث اعتبره الشرع فى حق ابراهيم عليه السلام وفدى بذبح الشاة مع وجوب ذبح الولد حكمنا فى مسئلة النذر المذكور ايضاً بوجوب ذبح الشاة مع كون الواجب ذبح الولد باعتبار نفس النذر فيكون الآية دالة على هذه المسئلة بهذا الوجه فما قال صاحب البيضاوى من ان لا دليل للحنفية فى هذه الآية فى هذا الباب ليس بوجه وجيه بعد التحقيق والتدقيق * وذكر فى كتب الاصول ان التابعى ان زاحم الصحابة فى الفتوى يجوز تقليده نحو مسروق فانه خالف ابن عباس بذبح الولد فاوجب عليه شاة وكان ابن عباس يوجب عليه مائة من الابل فرجع الى قول مسروق * وقال القاضى البيضاوى فى هذه الآية واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه فانه عليه السلام كان مأمورا بالذبح بقوله (ياابت افعل ماتؤمر) ولم يحصل ثم نسخ هذا كلامه وذكره عضد الملة والدين وهو ايضاً يوافق مذهب اهل الحق خلافاً للمعتزلة على ماعرف فى موضعه * ومختار فخر الاسلام انه ليس بنسخ لانه لم ينته الامر بالذبح غايته انه تبدل محله من الولد الى الشاة فداء هذا مافيه * وبعدها

❀سورة ص❀ وفيها آية يستدل بها على ان الركوع يقوم مقام سجدة التلاوة وهى قوله تعالى (وَهَلْ اَتٰيكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ اِذْ دَخَلُوا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ اِنَّ هٰذَا اَخِىْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِىَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِىْ فِى

الْخِطَابِ ۝ قَالَ قَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖ ؕ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ ؕ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ ۝ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ ؕ وَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ) هذه الآية طويلة فى باب زلة داود عليه السلام فى امرأة اوريا وامتحان الملكين له واستغفاره عنه اوردت بعضا من تفسيرها وقصتها على حسب الايجاز والاقتصار فقد قيل * ان داود قسم ايامه اربعة يوما للعبادة ويوما للقضاء ويوما للاشتغال بخواص اموره ويوما للوعظ فبعث الله اليه ملكين فى صورة انسانين فدخلا عليه يوم عبادته من السور والفوق وهذا معنى قوله تعالى (وهل اتيك نبؤ الخصم) اى قصة تحاكم الخصم وهما الملكان (اذ تسوروا المحراب) اى صعدوا سوره ونزلوا اليه والسور الحائط المرتفع والمحراب الغرفة او المسجد او جدار المسجد اذ دخلوا على داود ففزع داود منهم اى خاف لانهم دخلوا عليه فى غير يوم القضاء اى فى يوم الاحتجاب ومن فوق اى من غير طريق الباب قالوا لاتخف نحن الفريقان خصمان بغى بعضنا على بعض اى احدنا على الآخر فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط من باب الافعال اى ولا تجر بالحكومة وقرى ولاتشطط من حد نصر اى لاتبعد عن الحق * واهدنا الى سواء الصراط فشرعوا فى تقريرهم فقال احدهم مشيرا الى الآخر (ان هذا اخى) اى فى الدين والصداقة او الشركة (له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة) ومع ذلك فقال هذا الاخ اكفانيها اى ملكنيها نعجتك الواحدة او اجعلها كفلى نصيبى وعزنى اى غلبنى هذا الاخ فى الخطاب اى فى مخاطبة اياى او فى مغالبته اياى فى الخطبة ولهذا قيل كنى بالنعجة عن المرأة وهو ابلغ فى المقصود وكل ذلك على سبيل الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة على ما هو المشهور فقال داود فى جوابه لقد ظلمك هذا الاخ بسؤال نعجتك منضمة الى نعاجه فقال الاخ يا داود انت احق ان يصرف عنك هذا وهذا وان كثيرا من الخلطاء اى الشركاء لينبغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم * فلما قالوا ذلك غابوا عن نظره وظن داود انما فتناه اى ابتليناه بامرأة اوريا هل يثبت ام يترك فاستغفر ربه وخر راكعا اى سقط على وجهه ساجد الله واناب اليه حتى قيل بقى ساجدا اربعين يوما وليلة لايرفع راسه الا للحاجة ولايرقا دمع ولايشرب ماء الا وثلثاه دمع فغفرنا له ذلك الزلة (وان له عندنا لزلفى) اى قربة وحسن مآب وهو الجنة هذا هو مضمون الآية على اسهل وجه * وقد ذكروا فى بيان هذه الزلة وجوها فقيل ان اهل زمان داود كان يسئل بعضهم عن بعض ان ينزل عن امرأته فيتزوجها اذا اعجبته وكان لهم عادة فى المواساة بذلك كما كان الانصار يواسون المهاجرين فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على امرأة اوريا فاحبها فسأله النزول عنها اى طلاقها فاستحيا ان يرده فطلقها فزوجها وهى ام سليمان فعاتبه الله تعالى وقال له انك مع عظم منزلتك وكثرة نسائك لاينبغى لك ان تسأل النزول عن رجل ليس له الا امرأة واحدة كما

سال ذو تسع وتسعين نعجة عن ذى نعجة واحدة بل الواجب عليك مغالبة هواك وقهر نفسك
وقيل انه لم يطلب منه النزول ولكن بعثه مرة بعد مرة الى غزاة البلقاء واحب ان يقتل ليتزوج
امرأته وهذا مردود عند الكل كما قال على رضى الله من حدثكم بحديث داود عليه السلام على
ما يرويه القصاص جلدته بمائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء وقد انكر الامام الزاهد
الاول ايضا بابلغ انكار وطعن ثم قال وقيل زلة انه حكم بين الخصمين بمجرد قول الواحد من غير
استفسار عن الآخر حيث قال لقد ظلمك الآية وهو ضعيف لان الخصمين انما جاء امتحانا لزلة
صدرت منه قبل ذلك لا بعده وتقرير الفريق الآخر مقدر فى القرآن على سبيل الايجاز * وقيل
ان اوريا كان متبناه والزلة هو نكاح امرأة المتبنى وهو ايضا ضعيف لان ذلك ليس بزلة على ما
جرى بين زينب ونبينا عليه السلام * والاصح عند الجمهور انه خطبها اوريا ثم خطبها هو فآثره
عليه اهلها وكانت زلته ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه ويدل عليه الآية حيث قال
بسؤال نعجتك ولم يقل ياخذ نعجتك هذا ما فيه وقيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه فتسوروا المحراب
ودخلوا عليه فوجدوا عنده اقواما فتصنعوا بهذا التحاكم فعلم غرضهم وقصد ان ينتقم منهم فظن
ان ذلك ابتلاء من الله تعالى فاستغفر ربه مما هم به واناب هكذا ذكر القاضى * هذا كله كلام
غير مقصود والمقصود انه اطلق راكعا على معنى ساجدا فيكون فيه دليل على ان الركوع يقوم
مقام السجود اذا نوى لان المراد مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع فى الصلوة يعمل
هذا العمل بخلاف فى غير الصلوة فهو مستشهد ابى حنيفة فى هذا الباب صرح به صاحب الكشاف
والمدارك وقال الغورى فيه نظر لانه اذا قرئ ثلث آيات او اكثر بعد آية السجدة لا يقوم
الركوع مقام السجدة بالاتفاق والعبارة ههنا مطلقة ولان النص محمول على غير حال الصلوة على
ما عرف من القصة فكيف يجوز فى الصلوة دون غيره وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوى
وغيره هذه المسئلة فى بيان معارضة القياس والاستحسان حيث قال الاستحسان يقدم على القياس
فى كثير من المواضع واما القياس انما يقدم على الاستحسان اذا ظهر فساده واستوت صحته وآثره
كما فى قيام الركوع مقام السجود فان النص ورد به وهو قوله تعالى وخر راكعا ففى الاستحسان
لا يجوز لان الشرع امر بالسجود والركوع خلافه فلا يجوز كما فى سجود الصلوة وهذا اثر ظاهر
والقياس مجاز لكنه اولى باثره الباطن وذلك لان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة بل
الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند التلاوة والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل بخلافه فى غير
الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فانه مقصود بنفسه وفيه نهاية التعظيم ولا يتادى بالركوع لانه
اولى منه فى اظهار الخضوع هذا ما قالوا وبعدها ﴿سورة زمر﴾ وفيها آيتان الاولى ﴿ فى مسئلة ان
الخير مرضية والشر لا يرضيه وهو قوله تعالى (اِنْ تَكْفُرُوا فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضٰى

لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) يعنى ان تكفروا فان الله غنى عن ايمانكم وانتم تحتاجون اليه ولايرضى لعباده الكفر وان كان بارادته وان تشكروا فتؤمنوا يرضيه لكم لا لانه كماله بل لانه سبب فوزكم ولا تزر وازرة وزر اخرى اى لاتحمل نفس حاملة ثقل اخرى يعنى لايؤاخذ احد بذنب غيره * وفى الزاهدى انه رد للكفار يقولون استهزاء نحمل اثقالنا وذنبنا على الجمل وانه لاتعارض هذه الآية بقوله تعالى (وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم) لانه فسره النبى صلى الله عليه وسلم بقوله من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها * ثم الى ربكم مرجعكم اى رجوعكم فينبئكم اى تخبركم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور اى بخفيات القلوب * والمقصود ان هذه الآية يفهم منها صريحا ان الله راض بشكر العباد وايمانهم ولايرضى بكفرهم ويجوز ان يقاس عليه سائر الذنوب والطاعات فيقال انه يرضى بجميع الطاعات والعبادات ولايرضى بجميع الذنوب والمعصية وقد تقررت هذه المسئلة فى علم الكلام وهى من معظمات العقايد الاصلية الدينية * واما ان الستر والخير كلاهما من جانب الله تعالى فمما لايفهم من هذه الآية وانما يثبت ذلك من دلائل آخر وهى ايضا من معظم الاعتقادات واختلف فيه المعتزلة فقالوا ان الخير من الله تعالى والشر من الشيطان زعما منهم ان اسناد القبيح الى الله تعالى قبيح وكما ان الله تعالى غير راض به فكذا هو غير مريد * وعندنا كل ذلك بمشيته وتقديره وارادته وقضائه دون له امره ورضائه وهكذا قالوا ان العبد خالق لافعاله وعندنا افعال العباد كلها مخلوقة الله تعالى ولهم ادلة مذكورة فى كتب الكلام * ولنا ايضا ادلة كثيرة منها قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه يفهم منه ان الله تعالى خلق اعمالنا جميعا طاعة كانت او معصية اذ قوله (وما تعملون) عطف على الضمير المتصل المنصوب اى خلق اعمالكم وفيه فائدة اخرى وهى انه يفهم كما انه خالق الاعمال هو الله تعالى فكذلك الكاسب هو العبد فيكون نفيا لمذهب الجبرية والقدرية جميعا فان الجبرية يقولون ليس الاختيار للعبد اصلا فى افعاله وكله لله والقدرية يقولون ليس لله تعالى فيه دخل وكله للعبد * ولما بين الله تعالى ان الله تعالى خلق اعمالكم او معمولاتكم علمنا ان خالق افعالنا هو الله تعالى لا كما قالت القدرية ولما اضاف الله تعالى الاعمال الينا فى قوله تعالى (وما تعملون) علمنا ان الكاسب والفاعل هو العبد لا كما قالت الجبرية * وايضا قد شاهدنا ان الحركات والافعال جارية عنا فلو لم نقل بالكسب كان مخالفا للبديهى * وربما نقصد افعالا ونعرفها يقينا ولم يقع مثل مشيينا فعلمنا ان خلقه من الله تعالى بطريق جريان عادته عقيب الارادة والقصد فى بعض الافعال وسوى ذلك دلائل اخرى لاتعد ولا تحصى والعقل شاهد بذلك والنقل ناطق به وهذا باب طويل مذكور فى كتب الفحول

والآية الثانية فی مسئلة نفخ الصور وحقية البعث ووزن الاعمال وغیر ذلك وهو قوله تعالى (وَنُفِخَ فِى الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُوْنَ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتٰبُ وَجِآئَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ) هذه الآية جامعة لهذه المسائل الثلث ونحوها ولهذا اخترتها من بين اخواتها وان كان كل منها مذكورا فی القرآن مرارا لایحصی فنقول ذكر صاحب المدارك ان نفخة الصور ثلث نفخات عند الاكثر الاولى نفخة الفزع اى الخوف من الصوت المهلك المذكورة فی سورة النمل فی قوله تعالى (ویوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله) والثانی نفخة الصعق اى الموت* والثالثة نفخة البعث المذكورتان فی هذه الآیة* وقیل ان الفزع والصعق كلیهما بمعنى الموت والنفخة نفخة الموت الاولى ونفخة البعث الثانية كما یفاد من سوق الآيتين* وبیانها ان اسرافیل علیه السلام صاحب الصور تنظر لامر الله تعالى وقیـام الساعة فحین امر فیه اولا فیموت كل من كان فی السموات والارض فی ذلك الزمان من الانس والوحوش والطیور والملائكة جمیعا الاعدة من الملائكة وكانت السموات والارض على حالها حینئذ كما یشیر الیه قوله تعالى (ونفخ فی الصور فصعق) اى فهلك من فی السموات والارض كلهم الامن شاء الله وهم جبرائیل ومیكائیل واسرافیل وعزرائیل وقیل هم حملة العرش او الرضوان والحور ومالك والزبانية هكذا فی المدارك وفی الزاهدی قیل المستثنى ما اعد للثواب والعقاب كحور العین فی الجنة وكالحیات والعقارب فی النار* فاما ملائكة الزبانية او خزنة الجنة فیموتون لان بهم العقاب والثواب لا ان عینهم للعقاب والثواب* وفی الحسینی قیل هم الشهداء* وروى فی الاخبار ان بعد ذلك یؤمر عزرائیل الم تسمع قولی كل نفس ذائقة الموت فیموت عزرائیل ایضا* ثم اوحى الله تعالى اولا اسرافیل ثم میكائیل ثم جبرائیل وعزرائیل یأتون مع البراق الى قبر محمد صلى الله علیه وسلم لایدرون مكانه فینادونه نوبة فنوبة باعلى صوت فلن یجب علیه السلام الابنداء اسرافیل ویخرج من قبره ویركب على البراق ثم یومر اسرافیل بالنفخ ثانیا وهی نفخة البعث یكون بینهما مدة اربعین سنة والیه یشیر قوله تعالى (ثم نفخ فیه اخرى) اى ثم نفخ فی الصور نفخة اخرى (فاذاهم قیام ینظرون) اى قائمون من قبورهم اومتوقعون ینتظرون ما یفعل بهم او ینقلبون ابصارهم فی الجهات نظر المبهوت فاذا فاجاه خطیب وقرئ قیاما بالنصب على انه حال من ضمیر ینظرون وهو خبره وفی الجملة یصیرون احیاء باجمعهم فثبت البعث به وایضا فی هذه النفخة فتحت السماء فكانت ابوابا وسیرت الجبال فكانت سرابا وزلزلت الارض زلزالا واخرجت الارض اثقالا فاذاهم من الاجداث الى ربهم ینسلون فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون فكل ذلك حق ثابت اعتقاده واجب منكره كافر ولایظلم یومئذ على

(واحد)

واحد ويجزى كلهم باعمالهم كما يشير اليه (واشرقت الارض بنور ربها) اى اضاءت مكان الارض لا الارض نفسها لعدم بقائها او ارض المحشر *وقد روى واشرقت بصيغة المجهول ايضا على ما فى الكشاف بنور ربها اى بقسطه وعدله او بنور يخلقه الله فيها حينئذ *ووضع الكتاب اى الحساب والجزاء على ما قدمه القاضى او اللوح المحفوظ يتقابل بها الصحائف او الصحف التى كتب الملائكة فيها اعمالهم فى الدنيا من وقت البلوغ الى حين الموت فى كل سنة سبع مائة وعشرين صحيفة ويوضع صحف سيئاتهم فى طرف الميزان وصحف حسناتهم فى طرف آخر منه ويوزن بها فمن ثقلت موازين حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازين حسناته فاولئك هم الخاسرون فثبت ان الميزان حق والاعتقاد به واجب *وقد اخبر الله تعالى فى غير هذا الموضع ان بعده يخرج تلك الصحف من الميزان ويؤتى بايدى كل احد ليقرؤا اعمالهم حسنة من سيئة فمن يؤتى تلك الصحف بيمينه وهم المؤمنون الصالحون فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا ومن يؤتى بشماله ويخرج من وراء ظهورهم فهم الكافرون الضالون فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا ويكون ذلك بالدعوى والاشهاد كما يشير اليه قوله تعالى (وجیء بالنبيين والشهداء) اى بالنبيين ليسألهم عن تبليغ الرسالة والشهداء ليشهدوا عليهم باظهار دعوتهم الى الحق وانكارهم عليهم وهم الحفظة او المؤمنون المستشهدون فى سبيل الله هكذا قالوا *ويحتمل ان تكون اعضائهم شهداء عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون *واذا قام الشاهدون المعتبرون قضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون فيدخل اهل الطاعة الجنة واهل المعصية النار بما كانوا يعملون ❊ وبعدها ﴿سورة المؤمن﴾ وفيها آية يستدل بها على اثبات عذاب القبر وهى قوله تعالى **(اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ)** هذه الآية التى تمسك بها اهل السنة فى اثبات عذاب القبر صرح بذلك فى علم الكلام وكتب التفاسير جميعا* وطريقه ان هذه الآية فى حق آل فرعون وقد اخبر الله (النار يعرضون) اى آل فرعون عليها اى على النار (غدوا وعشيا) ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا به * ولا شك ان المراد بالغدو والعشى دار الدنيا من بعد الوفات الى القيمة بقرينة قوله (ويوم تقوم الساعة) سواء جعل عطفا على غدواً او عشيا كما يفهم من كلام التفتازانى وصاحب الخيالى اوظرفا لقوله (ادخلوا ال فرعون) كما هو رأى المفسرين وذلك لان معناه على الاول يعرضون على النار غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فيعطف عليها وهو يقتضى المغايرة وعلى الثانى ان عرضهم على النار غدوا وعشيا مادامت الدنيا واما يوم تقوم الساعة فقيل ادخلوا يا ايها الملائكة آل فرعون على قراءة حفص او ادخلوا انتم يا آل فرعون على قراءة البعض (اشد العذاب) من عذاب الدنيا وهو عذاب جهنم ولا شك ايضا ان آل فرعون انما كانوا

معذبين لكونهم كفارا لالخصوص اشخاصهم وتعيين ذواتهم فثبت ان الكفار معذبون فى القبور ابدا لان ذكر الوقتين كناية عن التأبيد عند الاكثرين وان كان يحتمل التخصيص كما هو عند البعض * واما اثبات العذاب فى حق عصاة المؤمنين فلا يثبت من هذه الآية وانما يثبت ذلك باحاديث ذكروها فى كتبهم ولااطلع على آية يثبت بها ذلك * وقيل ان المسلم الصالح يكون له سؤال منكر ونكير وحفظة البتة فانه لامفر منه لاحد من المؤمنين والغير الصالح ان مات فى جمعة او ليلها او شهيدا او مؤذنا فهو فى حكمه وان مات فى غير ذلك يغفره الله ان شاء ويعذبه ان شاء ولكن يرفع العذاب عنه البتة بفضله فى الايام المتبركة كالجمعة ورمضان وعاشورا ومثل ذلك وفيها اقاويل كثيرة * وبالجملة عذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين حق واجب الاعتقاد وانكر ذلك بعض المعتزلة والروافض زعما منهم بان الميت جماد لايستحق العذاب واعادة الروح فيه ممتنعة الى يوم القيمة * ولنا على استدلالهم جوابات كثيرة وذلك بانه يجوز ان يكون الروح مقابلا للجسد ويوثر فيه بحيث يكون البدن والروح كلاهما صالحا للايلام او بانه يجوز ان يكون لارواحهم فقط كما روى ابن مسعود فى حق آل فرعون ان ارواحهم فى اجواف طير سود تعرض على النار بكرة وعشيا الى يوم القيمة * ومذهب الاكثر ان يجب ان نعتقد العذاب ولانشتغل بكيفيته * واما قوله تعالى (قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) فمحمول على انهم لاختلاط عقولهم يظنون يوم القيمة انهم كانوا نياما فى القبور او على انهم يحسنون عذاب القبر بالنسبة الى عذاب يوم القيمة كانهم لم يكونوا معذبين بل نائمين هذا ما اشتهر * ولكن لايخفى ان صاحب الكشاف اورد الاستدلال بهذه الآية من غير نكير فلهذا قيدوا انكاره ببعض المعتزلة وقد مضى نبذ من هذا فى سورة ابراهيم بتوفيقه تعالى فطالعه * ثم ان فى الآية المذكورة اعنى قوله تعالى (النار يعرضون عليها) دليلا على بقاء النفس ايضا كما صرح به فى البيضاوى وعلى ان النار مخلوقة الآن كما هو الظاهر ❊ وبعدها ﴿سورة حم السجدة﴾ وليس فيها آيـة يستدل بها على اثبات مسئلة ❊ وبعدها ﴿سورة شورى﴾ وفيها آيتان الاولى فى بيان جزاء الجنايات والمغصوب وهى قوله تعالى (وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَى وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهُ عَلَى اللهِ اِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَاُولٰئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ اِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ اُولٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ اِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ) هذه الايات تعم جناية المال والدم بانواعها والعفو عنها فذكر اولا شرعية الضمان بقوله تعالى (والذين اذا اصابهم البغى) وهو وصف للمؤمنين اى هم الذين اذا اصابهم الظلم هم ينتصرون على ما جعله الله لهم لاجل كراهة التذلل

ثم عقب ذلك بحد الانتصار والمنع عن التعدی فقال (وجزاء سیئة سیئة مثلها) وانما سمی الثانیة سیئة لازدواج الاولی اولانها تسوء من تنزل به وفیه اشارة الی ان العفو مندوب الیه * ثم بین بعده العفو فقال (فمن عفی واصلح فاجره علی الله) وفی الحدیث ینادی منادیوم القیمة من کان له اجر علی الله فلیقم ولایقوم الامن عفی * ثم عاد بعد ذلك الی الانتصار فقال (ولمن انتصر بعد ظلمه) ای من اخذ حقه بعدما ظلم (فاولئك ما علیهم من سبیل) بالمعاتبة والمعاقبة (انما السبیل علی الذین یظلمون الناس) ای یبدون بالاضرار ویبغون فی الارض بغیر الحق (اولئك لهم عذاب الیم) فی الدارین * ولفظ اولئك اشارة الی معنی من دون لفظه لانه واحد * ثم عاد بعد ذلك الی العفو فقال (ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور) ای منه فحذف العائد للعلم به هذا مضمون الآیة علی ما فی المدارك * ولکن الکلام فی ان الله تعالی مدح اولا بالانتصار ثم بالعفو فکیف التوفیق فقال القاضی انه لاتخالف بینهما لان الغفران ینبئ عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومته والعفو عن العاجز محمود ومن المتغلب مذموم لانه اجراء واغراء علی البغی وهکذا قال صاحب الکشاف ان العفو مندوب ثم قدینعکس الامر فی بعض الاحوال فیرجع ترك العفو مندوبا الیه اذا احتیج الی کف زیادة البغی وقطع مادة الاذی * وفی الحسینی ان الاول فی حق الکفار اذا جنوا والثانی فی حق المؤمنین اذا جنوا وهکذا یفهم من کلام الامام الزاهد * وایضا قال قیل انه عام فی بغی کل کافر ومؤمن وهو راض لهم بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر فکانه وصفهم الله تعالی باجتناب المحارم بانفسهم وبمنع غیرهم من ارتکابها باقامة الحدود والتعزیرات * ونقل عن القفال ان الله تعالی ذکر بغی الکافرین علی المؤمنین ومدح المؤمنین بالانتصار فکرر ذلك بقوله (والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون) وقوله تعالی (ولمن انتصر) الآیة * وذکر بغی المؤمن فبین حکمه بقوله (وجزاء سیئة سیئة مثلها) ثم ندبه الی العفو وکرره بقوله (فمن عفی واصلح) وقوله تعالی (ولمن صبر وغفر) الآیة هذا مافیه وهو احسن واوفق * والآیة الثانیة فی بیان تفاصیل الوحی وهی قوله تعالی **(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْمِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ اَوْيُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِاِذْنِهِ مَا يَشَاءُ اِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ)** المروی فی نزول هذه الآیة ان الیهود یقولون لنبینا علیه السلام لم لاتکلم مع الله بلا واسطة ان کنت نبیا صادقا کما تکلم موسی علیه السلام بلا واسطة ویراه بمعاینة من غیر حجاب فنزلت الآیة یعنی لم یتکلم احد من الانبیاء بمعاینة من غیر حجاب من الله تعالی بل انما تکلم بوحی اومن وراء حجاب او بارسال ملك هو الروح الامین فیوحی الملك باذن الله مایشاء من الاسرار هکذا فی الکشاف والحسینی * وقال فی الزاهدی انما نزلت حین قالوا لولایکلمنا الله انك رسول الله فقیل لهم ما کان لبشر ان یکلمه الله وانما تکلم من خواص عباده بهذه الاقسام الثلثة * ورای صاحب البیضاوی فی بیان هذه الاقسام ان معنی قوله وحیا کلاما خفیا یدرك بسرعة سواء کان بالمشافهة کما کان فی المعراج لنبینا علیه السلام او بهاتف من

وراء حجاب كما كان لموسى عليه السلام ولكن لاقتران قوله تعالى (او من وراء حجاب) يختص بالاول وقيل المراد الالهام او المنزل بواسطة الملك * وقوله تعالى (اويرسل رسولا) المراد به ما اتى به جبريل الى الرسول ان كان المراد بالرسول هو او ما اتى به محمد عليه السلام الى امته ان كان ماثبت بلسان جبرائيل داخلا فى قوله تعالى وحيا فيشمل التكلم بواسطة وبلاواسطة سواء كان معاينة اولا فالآية تدل على جواز الرؤية دون امتناعها هذا مافيه * وذكر فى وجه اعرابه ان وحيا مع ما عطف عليه نصب بالمصدر لان من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام ويجوز ان يكون وحيا ويرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفا وقعت احوالا * وقرأ نافع ويرسل برفع اللام هذا كلامه * ورأى غيره من المفسرين على ان قوله تعالى (وحيا) يراد به الالهام كما قال نفث فى روعى اورؤيا المنام كما كان لابراهيم عليه السلام * وقوله تعالى (او من وراء حجاب) والمراد به كان بالهاتف كما كان لموسى عليه السلام ولنبينا فى ليلة المعراج كان بينه وبين الله حجاب من ذهب ولؤلؤ بينهما مسافة سبعين سنة على ما فى الحسينى وقوله تعالى (يرسل رسولا) يحتمل الوجهين كما مر وهو انسب لجمعه الاقسام ويشترك فيه الاولياء ايضا سوى ارسال الملك المذكور فى قوله تعالى (اويرسل رسولا) * والمذكور فى كلام فخر الاسلام وغيره ان الوحى نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما ثبت بلسان الملك او باشارته او بالالهام والباطن ماينال بالاجتهاد ولعله لم يذكر المنام والمستهتف والمشافهة لان الاول داخل فى الالهام والاخيرين لم يكونا من شانه فى هذه الدار والله اعلم ✻ وبعدها ﴿ سورة زخرف ﴾ وفيها آيتان الاولى يستدل بها على نزول عيسى عليه السلام وهو قوله تعالى (وَاِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُوْنِ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ) هذه هى الآية التى يفهم منها ان نزول عيسى عليه السلام يدل على قرب القيمة وذلك لان اكثر المفسرين على ان ضمير وانه راجع الى عيسى المذكور سابقا وقوله تعالى (لعلم) ان قرئ بكسر العين وسكون اللام كما هو الاكثر كان معناه انه علم للساعة اى يعلم من نزوله دنو الساعة وقرب القيمة * وان قرئ بفتح العين واللام كما قرأ ابن عباس كان معناه انه علامة لقرب القيمة (فلا تمترن بها) اى لاتشكن بالساعة لان الشئ يتحقق عند تحقق العلامة (واتبعون) اى اتبعوا هداى او شرعى اورسولى او هو قول الرسول امر ان يقوله (هذا) اى هذا الذى ادعوكم اليه (صراط مستقيم) * وبالجملة فهو بحيث يتمسك به على ان نزوله عند قرب القيمة * وقيل الضمير راجع الى القرآن فانما سماه علما للساعة لانه مشتمل على بيانها * ويحتمل ان يكون عيسى علما للساعة لان احياء عيسى الموتى يدل على ان الله تعالى ايضا قادر على ذلك وهو انما يكون فى الساعة وعلى هذين الوجهين المصرحين فى البيضاوى ليس الآية مما نحن فيه ولعله لهذين الاحتمالين لم يتمسك به التفتازانى وغيره فى نزول عيسى عليه السلام ولابد ههنا من بيان قصة فنقول قد روى

(فى)

فی الاخبار الصحیحة انه اذا شاع الضلالة فی الزمان وکثرة الجهالة فیما بین الناس بفقدان العلم والتعلم خرج الدجال الاعور الیمنی راکبا علی الحمار الاعور الیمنی سائرا من المشرق الی المغرب وادعی الربوبیة ومعه دلائل تدل علی ذلک وشواهد تشهد علیه لاتعد ولاتحصی ومن جملتها ان یکون علی احد جنبیه جنة وعلی الآخر نار وعلی احد رکبتیه جبل من الخبز وعلی الآخر بحر من الماء ویحیی الاموات فی ظاهر نظر الخلق ولکن فی الحقیقة یحکم للشیاطین ان یتصوروا بصور الاموات فیتصوروا بصور اقارب رجل یدعوه الدجال الی ایمانه فیؤمن ذلک الرجل ویخرج الزرع من سنابل یابسات ولما عاین الخلق ذلک آمن له سبعون الف امرء وفیه روایات مختلفة علی ما فی الکتب ثم بعد حین ینزل عیسی علیه السلام من السماء الرابعة علی جناح ملکین عند المنارة البیضاء فی طرف شرقی من الدمشق لابسا ثوبین مصبوغین معرفا حده ناکسا راسه ویقطر من وجهه قطرات وان رفع راسه الی السماء یجری علی وجهه تلک القطرات مثل اللآلی والی ای کافر ینظر یموت ثم یطلب الدجال ویقتله ویدعو الخلق الی الاسلام هکذا فی الحسینی * وفی الحدیث ینزل عیسی علیه السلام علی ثنینة بالارض المقدسة یقال لها افیق وبیده حربة بها یقتل الدجال فیأتی بیت المقدس والناس فی صلوة الصبح فیتأخر الامام فیقدمه عیسی علیه السلام وصلی خلفه علی شریعة محمد صلی الله علیه وسلم ثم یقتل الخنازیر ویکسر الصلیب ویخرب البیع والکنایس ویقتل النصاری الا من آمن به هکذا فی الکشاف والبیضاوی * ثم اذا نزل عیسی ابن مریم یتزوج ویولد له علیه السلام ویمکث اربعین سنة ثم یموت ویدفن فی قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم فیقوم هو وعیسی ابن مریم وابوبکر وعمر رض وبهذا ورد لفظ الحدیث ❊ والثانی فی بیان انه یشترط للشهادة العلم وهی قوله تعالی

(وَلَایَمْلِكُ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ یَعْلَمُونَ)

معنی الآیة لایملک آلهتهم الذین یدعوهم الکفار من دون الله الشفاعة کما زعموا ان هؤلاء شفعاءنا عند الله الامن شهد بالحق ای بالتوحید وهم یعلمون فانهم یملکون شفاعة المؤمنین* والاستثناء متصل ان ارید بالموصول کل ماعبد من دونه لاندراج الملائکة والمسیح فیه ومنفصل ان خص الاصنام * وانما قید بقوله (وهم یعلمون) تاکیدا اذلایوجد الشهادة بدونه هکذا قالوا* والمقصود ان الآیة وان کان مسوقة فی باب الشفاعة والتوحید لکنها تدل علی انه شرط للشهادة العلم ولایشترط الاشهاد علیه * قال صاحب الهدایة وما یحتمله الشاهد علی ضربین احدهما ماثبت حکمه بنفسه کالبیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاهد اوراه وسعه ان یشهد به وان لم یشهد علیه لانه علم ماهو الواجب بنفسه وهو الرکن فی اطلاق الاداء قال الله تعالی (الامن شهد بالحق وهم یعلمون) ولکن یقول اشهد انه باع ولایقول اشهدنی لانه کذب*

والثانى مالايثبت حكمه بنفسه مالم يشهد عليه مثل الشهادة على الشهادة فاذا سمع شاهد يشهد بشئ لم يجز له ان يشهد على شهادته الا ان يشهده وهكذا سرد الكلام الى آخره ولم يتعرضه غيره فيما ارى * لايقال ان الله تعالى شرط الاشهاد فى عدة مواضع من كتابه بقوله (واستشهدوا) فكيف يجوز الشهادة بلا اشهاد لانا نقول انه امر بالاشهاد للمكلفين فى معاملاتهم وهو الاولى لهم ولا يفهم منه النهى للشهود عن اداء الشهادة عند عدم الاشهاد وانما اشترط لهم العلم بالمشهود به فقط والله اعلم بالصواب ❊ وبعدها ﴿سورة الدخان﴾ وفيها آية يستدل بها على الدخان الذى من علامة قرب القيمة وهى قوله تعالى **(فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هٰذَا عَذَابٌ اَلِيمٌ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ اِنَّا مُؤْمِنُونَ)** تفسير الآية ان قوله تعالى (فارتقب) معناه فانتظر وقوله تعالى (يغشى الناس) صفة بعد صفة لدخان وقوله تعالى (هذا عذاب اليم) الآية مقدر بالقول وقع حالا (وانا مؤمنون) وعد بالايمان ان كشف العذاب فمعنى الآية فانتظر لهم اى بعذابهم (يوم تأتى السماء بدخان مبين يغشى الناس) اى يحيط بهم حال كونهم قائلين هذا القول اى هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا وعدنا بايمانك فنؤمن ان انكشف العذاب هكذا ذكر فى اكثر التفاسير * وان قوله تعالى (هذا عذاب اليم) قول الملائكة لهم وقوله (ربنا) الآية قولهم كذا فى الحسينى وفى تفسير اليوم والدخان ههنا اقوال فقيل المراد باليوم يوم فتح مكة وبالدخان غبار ارتفع يوم فتح مكة حتى استتر الهواء وهو ايضا مذكور فى الحسينى خاصة * وقيل المراد باليوم يوم القحط والشدة والمجاعة كما روى ان قريشا لما استعصت على رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعل عليهم سنين كسنى يوسف عليه السلام فاصابهم الجوع والهلاك حتى اكلوا الجيف والعلهز فحينئذ الدخان عبارة عن خيرة العين لان الرجل اذا جاع يرى من ضعف بصره كهيئة الدخان بين السماء والارض * اوعن ظلمة الهواء لقلة الامطار وكثرة الغبار اوعن اكل الجيف فان العرب يسمى الشر الغالب دخانا فاسناد الايتان الى السماء على هذه الوجوه لان ذلك يكون عن الامطار على مافى البيضاوى والاكثر على ان المراد بالدخان الدخان المعدود فى اشراط الساعة وباليوم يوم ظهور ذلك الدخان اذ قال عليه السلام اول الآيات الدخان وسرد الكلام الى آخره فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدخان فتلا الآية وقال عليه السلام يملاء ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة * اما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخره واذنه ودبره وروى انه يغشى الدخان من المشرق الى المغرب وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه ليس فيه سكان الباب

(ويدخل)

ویدخل فی اسماع الکفرة حتی یکون راس الواحد کراس الخنیذ ویعتری المؤمن کھیئة الزکام فالآیة دلت علی ان عذاب الدخان آت البتة وقد علم من تلاوة رسول الله صلی الله علیه وسلم ایاها حین سؤال القائل انه الذی من علامات القیمة وهذا التوجیه مذکور فی اکثر التفاسیر سوی الزاهدی وقدمه صاحب الکشاف والمدارك واخره البیضاوی* ثم قال اوالمراد بالیوم یوم القیمة والدخان یحتمل المعنیین هذا لفظه فهذا توجیه آخر فی معنی الیوم والله اعلم * وبعدها ﴿سورة الجاثیة﴾ ولیس فیها آیة فی المسائل وبعدها ﴿سورة الاحقاف﴾ وفیها آیتان یستدل بهما علی اثبات مسئلة *الآیة الاولی فی ان مدة الرضاع حولان ونصف حول وهی قوله تعالی (وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ اِحْسَانًا حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا حَتّٰی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِيْنَ سَنَةً قَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰی وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَصْلِحْ لِيْ فِيْ ذُرِّيَّتِيْ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ وَاِنِّيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ) اعلم ان الآیة سبقت لبیان توصیة الانسان باحسان والدیه کمایشیر الیه قوله تعالی (ووصینا الانسان بوالدیه احسانا) ولما کانت الوالدة تتحمل المکابد الشاقة والمحن الشدیدة فی تربیة الولد وتولیده وحفظه خصها ثانیا بالذکر وبین ما تکابدته فی ذلك مبالغة فی التوصیة بها بقوله (حملته امه کرها ووضعته کرها) ای حملته امه ذات کره ووضعته ذات کره او حملته حملا ذا کره ووضعته وضعا ذات کره والکره هو المشقة وقراءة حفص فیه بضم فی الکاف وقراءة الحجازیون وابوعمرو وهشام بالفتح وهما لغتان فیه * وانما خص هذه المحنة من بین سائر المحن لانه لیس اشق علی الوالدة من الحمل والوضع * ثم ذکر بعده بیان مدة الحمل والرضاع فقال (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) وهذا القول ایضا من تبیین ماتکابده الام * والفصال فی الاصل المنع عن الرضاع * والمراد به ههنا الرضاع التام المنتهی به ولذلك عبر به کما یعبر بالامد عن المدة * وهذه الآیة هی الحجة لابی حنیفة رحمه الله فیما ذهب الیه ان اکثر مدة الرضاع حولان ونصف حول وبیانه علی ما فی الهدایة ان قوله تعالی (ثلثون شهرا) خبر عن کل واحد من الحمل والفصال فکانه قیل مدة الحمل ثلثون شهرا ومدة الفصال ثلثون شهرا فکانت الآیة لبیان اکثر کلتا المدتین لکن لما وجد المنقص لمدة الحمل وهو قول عائشة رضی الله عنها والله لایبقی الولد فی البطن اکثر من سنتین ولم یوجد فی حق مدة الرضاع حکم ابو حنیفة بان اکثر مدة الحمل سنتان ومدة الفصال ثلثون شهرا واما ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمهم الله فذهبوا الی ان اکثر مدة الرضاع سنتان لان قوله تعالی (ثلثون شهرا) خبر عن مجموع الحمل والفصال یعنی ان مجموع الحمل والفصال ثلثون شهرا فاشتبه تعیین المقدار فی حق کل منهما وکان قوله تعالی (فی موضع آخر (وفصاله فی عامین) وقوله تعالی (حولین کاملین) بیانا لان مدة الفصال سنتان فالباقی

وهو ستة اشهر يكون مدة الحمل لان اقل مدة الحمل ذلك بالاتفاق فكان هذه الآية بيانا لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع وقال القاضي ولعل تخصيص اقل الحمل واكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما هذا لفظه * ونحن نقول في جوابهم ان قوله تعالى (حولين كاملين) وقوله تعالى (وفصاله في عامين) محمول على ارضاع الوالدة واخذها الاجرة يعني لايجوز لها اخذ الاجرة اكثر من سنتين وذلك لاينافي كون اقصى المدة سنتين ونصف سنة في حق تعلق حرمة النكاح وجواز الارضاع الى هذه المدة * ولله در ابيحنيفة حيث احتاط في ذلك لاجل حرمة نكاح ولا كذلك فيما قالوا نعم على قول ابيحنيفة اشكال بوجه آخر وهو ان المنقص لو جعل ناسخا بمثابة الزيادة كما هو الظاهر يلزم كون قول الصحابي ناسخا للكتاب ويلزم كون خبر الشارع منسوخا لان كون مدة الحمل ثلثين شهرا خبر لفظا ومعنى وذا لايجوز * الا ان يقال بمنع كون المنقص ناسخا ولو سلم فلايلزم كون قول الصحابي ناسخا بل يجوز ان يكون ذلك نقلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولانسلم ان بيان مدة الحمل خبر محض بل يتضمن احكام النسب وغيره * ولقائل ان يقول ان فخر الاسلام صرح بان في قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا وضع مدة الرضاع وكيف يستقيم ذلك على مذهب ابي حنيفة * وايضا قد قال صاحب الهداية في باب النسب بان اقل الحمل ستة اشهر بهذه الآية ولايستقيم ذلك على مذهب ابيحنيفة الا ان يقال ان اباحنيفة رحمه الله اخذ في ذلك بالاحتياط فالاحتياط في باب النسب ان يثبت في ستة اشهر البتة والاحتياط في الرضاع ثلثون شهرا في الحرمة فاستقام الاشارة والتمسك كلاهما في كلام صاحب الهداية وفخر الاسلام احتياطا كذا افاده بعض المفسرين والكلام فيه طويل وهذا كله اذا كانت الآية عامة في حق كل احد * وقيل انه نزلت في شان الحسن والحسين حيث وضعتهما امهما في هذه المدة صرح به الغوري وقيل في حق ابي بكر الصديق رضي الله عنه خاصة حيث كان في بطن امه ستة اشهر وارضع بعده حولين ويدل عليه سياق الآية وتمامها وهو قوله تعالى (حتى اذا بلغ اشده) الآية * والاشد جمع لاواحد له من لفظه وعند سيبويه واحده شدة وبلوغ الاشد الاكتهال واستيفاء السنين التي يستحكم فيها قوته وعقله وقد يفسر ثلث وثلثين واربعين وثماني عشر وستة عشر * وبيانه ماروي انه ولد ابو بكر الصديق رضي الله عنه اقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين ولما بلغ ثمان عشر سنة اختار صحبة النبي صلى الله عليه وسلم بالملازمة والدوام وهو ابن عشرين سنة فلما بعث محمد عليه الصلوة والسلام بالرسالة وكان ابن اربعين سنة دعاه بالايمان فآمن وهو ابن ثمان وثلثين سنة * حتى اذا بلغ اي الصديق اشده اي اكتهل واستحكم قوته وعقله وبلغ اربعين سنة دعا الله اولا (وقال رب اوزعني) اي الهمني (ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي) وهذا اداء شكر انعم الله عليه وعلى والديه من اسلامه

(واسلام)

واسلام ابی قحافة وام الخیر * (وان اعمل صالحا) ای والهمنی ان اعمل صالحا (ترضیه) (واصلح لی فی ذریتی) ای اجعل لی الصلاح ثابتا فی ذریتی راسخا فیهم (انی تبت الیک) عما لاترضیه او اشغل عنک (وانی من المسلمین) المخلصین لک وهذا استدعاء باصلاح ذریته وقد استجاب الله تعالی دعاه اذا صلحت عایشة رضی الله عنها ودخلت تحت تصرف رسول الله صلی الله علیه وسلم وکانت من کبار ازواجه وکذا اصلح محمد اخوها واسلمت اسماء وکذا اسلم عبدالله وعبدالرحمن وابو عتیق ابن عبدالرحمن وهو من جملة مناقبه حیث لم یکن احد من الصحابة تشرف هو ووالده واولاده بصحبة النبی علیه السلام مع الایمان هکذا قالوا * وقال الامام الزاهد فیه نظر لان مضمون الآیة انه ادی شکر توفیق والدیه بالاسلام فی عمر اربعین سنة وابواه اسلما یوم فتح مکة وهو یومئذ تسع وخمسون سنة ولم یعش بعده الا اربعة سنین لان عمره اقل من عمر رسول الله صلی الله علیه وسلم سنتین فی روایة واکثر من سنة فی روایة هذا حاصل کلامه * وذلک انما یتوجه اذا کان المراد من نعمة الوالدین نعمة الاسلام واما اذا کان المراد غیرهما من النعم کالحیوة والخلقة والمال ونحوها کما بینوا لم یتوجه ذلک * ثم بیان فضیلة ابی بکر رضی الله عنه مذکور فی مواضع من القرآن فی قوله تعالی (ولایاتل اولوا الفضل منکم) وقوله تعالی (سیجنبها الاتقی) الآیة وقوله تعالی (اذهما فی الغار) وقوله تعالی (الذین ینفقون اموالهم) ونحوها ترکتها للاطناب * والآیة الثانیة فی بیان ان نفع ایمان الجن هو المغفرة من الذنوب وهی قوله تعالی **(وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْا اَنْصِتُوْا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِيْنَ قَالُوْا يٰقَوْمَنَا اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُسْتَقِيْمٍ يٰقَوْمَنَا اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ)** ذکر فی التفاسیر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما رجع من الطائف الی بطن النخلة وقام فی لیلة یتهجد ویقرأ القرآن فی صلوته اوفی صلوة الصبح فصرف الیه نفرا من الجن وهو ما دون العشرة الی سبعة او تسعة کما یشیر الیه قوله تعالی (واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون القرآن) ای حال کون الجن یستمعون القرآن (فلما حضروه) ای حضروا النبی او القرآن قالوا لقومه انصتوا واستمعوا القرآن وهو المروی عن سعید بن جبیر * وقیل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم مأمورا بتبلیغهم داعیا لهم فصرف الله الیه اثنی عشر الفا من الجنة فقرأ علیهم اقرا باسم ربک وهو المروی عن ابن مسعود رض هذا خلص ما فی الکشاف والمدارک وقد نقل الروایتین بالتطویل والتفصیل وجمهور المفسرین علی الاولی وسوق الآیة لاشتمالها علی لفظ النفر ووقوع الاستماع حالا دال علی الاولی وآب عن الثانیة * وعلی کل تقدیر فلما قضی ای اتم وفرغ من قرأته (ولوا الی قومهم منذرین) یعنی آمنوا جمیعا وولوا الی قومهم حال کونهم منذرین ایاهم لاجل الایمان

حیث قالوا (یاقومنااناسمعنا کتابا انزل من بعد موسی مصدقالما بین یدیه) ای یدی موسی یهدی الی الحق من العقائد والی طریق مستقیم من الشرایع* وانما قالوا کتابا انزل من بعد موسی ولم یقل من بعد عیسی مع ان اطلاق البعد فی العرف علی القریب لانهم لویسمعوا بامر عیسی او لانهم کانوا یهودیین* وقالوا ایضایاقومنا اجیبوا داعی الله) ای الرسول (وآمنوا به یغفرلکم من ذنوبکم) ای بعض ذنوبکم وهو ما کان فی حق الله خاصة فان المظالم لا یغفر بالایمان کما صرح به فی البیضاوی* (ویجرکم من عذاب الیم) معد المکافر هذاهو تفسیر الآیة وقد ذکر الله تعالی هذه القصة فی سورة الجن بتمامها باطول من هذا* وفی هذه اللیلة توضا رسول الله صلی الله علیه وسلم نبیذ التمر علی ما روی عن ابن مسعود وبه اخذ ابو حنیفة رح وقال محمد رح یتوضا ویتیمم ایضا* وقال ابو یوسف رح یتیمم فقط ولا یتوضأ به لان آیة التیمم ناسخة لانها مدنیة ولیلة الجنة مکیة* واجاب عنه صاحب الهدایة بان لیلة الجن کانت غیر واحدة یعنی کانت تارة بمکة وتارة بمدینة فلم یعلم کونها مکیة لیکون منسوخة هذا کله کلام وقع بالعرض* والمقصود ههنا ان الجنة ایضا کالانس فریقان* فریق کافرون وهم معذبون فی النار ابدا باتفاق العلماء کالانس الکافر ثبت ذلک بدلیل قطعی وهو قوله تعالی (لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین)* وفریق مسلمون واختلف فیهم فقال مالک وابن ابی لیلی وابو یوسف ومحمد انهم یثابون فی الجنة کالانس المسلم لان سبب دخول الجنة والثواب هو الایمان والطاعة وقد تحقق ذلک منهم وهو المختار للقاضی وصاحب الکشاف* وعن الضحاک انهم یدخلون الجنة ویأکلون ویشربون لقوله تعالی (لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان) قابل الجان بالانس فعلم ان الجن ایضا یطمثهن ای الحور وعلیه اکثر المشایخ* وقیل بانهم یتلذذون بذکر وتسبیح کما یتلذذ بنو آدم بالنعم* وقیل انهم لم یدخلوا الجنة بل یدورون حولها صرح به فی الحسینی* وقال امامنا الاعظم ابو حنیفة رح انهم لم یثابوا کالانس وغایة نفع ایمانهم انهم ینجون من العذاب لانه قال فی آخر هذه الآیة (یغفرلکم من ذنوبکم ویجرکم من عذاب الیم) هکذا ذکر فی المدارک والکشاف والبیضاوی وبهذا القدر تم المقصود وبعدها

﴿سورة محمد﴾ صلی الله علیه وسلم وفیها آیة منسوخة فی باب القتال وهی قوله تعالی

(فَاِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰى اِذَا اَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا) معنی الآیة (فاذا لقیتم الذین کفروا) فی المحاربة (فضرب الرقاب) ای فاضربوا الرقاب ضربا وهو عبارة عن القتل لان قتل الانسان اکثر ما یکون بضرب الرقاب (حتی اذا اثخنتموهم) ای اکثرتم القتال منهم (فشدوا الوثاق) ای وثاق الاساری وهو ما یوثق به حتی یتولوا منکم فامامنا بعد واما فداء ای اما تمنون منا یا ایها المؤمنون علیهم بعد ان تاسر وابا طلاقهم وغیره واما تفدون فداء بالمال او بغیره* (حتی تضع الحرب) ای اهل الحرب

(اوزارها)

اوزارها) ای الآتها وسلاحها یعنی ینقضی الحرب بزوال شوکتهم * او اوزارها اثامها یعنی یترکوا
المشرکون شرکهم بان یسلموا جمیعا وهو وقت نزول عیسی علیه السلام لانه علیه السلام قال آخر
قتال امتی من الدجال هذا هو مضمون الآیة * ثم الشافعی واحمد بن حنبل یقولان ان الامام یخیر
بین القتل والاسترقاق والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باساری المسلمین * وعندنا حکمهم القتل
والاسترقاق فقط والمن والفداء المذکوران فی هذه الآیة منسوختان بآیة القتل والاسترقاق المذکورین
فی براءة لانها من آخر ما نزل او مخصوصان بکفار بدر * ویؤیده ما روی عن مجاهد لیس الیوم من
ولا فداء وهذا هو المذهب الصحیح من ابی حنیفة رح * ونقل عنه ایضا انه یجوز ان یکون المراد بالمن
المن بترک القتل واختیار الاسترقاق او بالتخلیة وقبول الجزیة * وبالفداء الفداء باساری المسلمین
لا بالمال ویکون عاما باقیا وهذا روایة الطحاوی عن ابی حنیفة وهو قولهما * والمشهود انه لا یری
فدائهم لا بمال ولا بغیره فعلی مذهب الشافعی کان المعنی ما ذکرناه سواء تعلق حتی تضع الحرب
اوزارها بالضرب او الشد او المن او الفداء * وعلی مذهب ابی حنیفة ان تعلق بالضرب او الشد
کان اللام فی الحرب للجنس ای یقتلون ویوسرون حتی تضع جنس الحرب اوزارها * وان تعلق
بالمن او الفداء فان کانا بالمعنی المشهود حمل اللام علی العهد ای یمن علیهم ویفادون حتی تضع
حرب بدر اوزارها فیخص الحکم بهم * او جعل الآیة منسوخة بالمعنی الغیر المشهور فلا اشکال حینئذ
ویکون الآیة عامة باقیة * فالحاصل ان المن والفداء انهما بالمعنی المشهور کان منسوخا او مخصوصا بکفار
بدر * وان کان بغیره فلا مضائقة هذا فی الکشاف والمدارک وقال فی شرح الوقایة وقتل الاساری
او استرقاقهم او ترکهم احرارا ذمة لنا ای لیکونوا اهل ذمة لنا ونفی منهم وفدائهم والمن ان یترک
الاسیر الکافر من غیر ان یؤخذ منه شیء والفداء ان یترک ویأخذ منه مالا او اسیرا مسلما منهم
فی مقابلته ففی المن خلاف الشافعی واما الفداء فقیل ان تضع الحرب اوزارها یجوز بالمال لا بالاسیر
المسلم وبعده لا یجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا یجوز عند ابی حنیفة ویجوز عند محمد وعن
ابی یوسف روایتان وعند الشافعی یجوز مطلقا هذا لفظه * وعلیک بالتأمل الصادق بتوفیق الله تعالی
وقال صاحب الهدایة ولا یفادی بالاساری عند ابی حنیفة وقالا یفادی بهم اساری المسلمین وهو
قول الشافعی واما المفادات بمال فاخذه منهم لا یجوز فی المشهور من المذهب وفی السیر الکبیر انه لا
بأس به اذا کان بالمسلمین حاجة ولا یجوز المن علیهم خلافا للشافعی هذا حاصل کلامه وبین وجوه الکل
ولم یتعرض بهذه الآیة فطالعه ثمه او بعدها ﴿سورة الفتح﴾ وفیها آیات کثیرة من المسائل ﴿الاولی فی
بیان ان لا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف وان خلافة الشیخین حق وهی قوله تعالی
(قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ
فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)

اعلم انه لما توجه رسول‌الله صلى الله عليه وسلم الى الحديبية تخلف قوم منهم اعنى غفار ومزينة وجهينة واسلم واشجع والديلم فامر رسول‌الله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل للمخلفين ان يقول لهم ان خلفتم اليوم عن الحرب فيكون زمان تدعون فيه اى يدعوكم خليفتى بعد وفاتى الى قتال قوم اولى باس شديد يقاتلونهم اويسلمون فان تطيعوا الداعى يوتيكم الله اجرا حسنا ويعف عنكم خطيئتكم * وان تولوكما توليتم من قبل اى فى زمان رسول‌الله صلى الله عليه وسلم يعذبكم عذابا اليما لانكم خلفتم مرتين حينئذ هذا هو مضمون الآية * والمراد باولى باس شديد بنوحنيفة قوم مسيلمة واهل الردة الذين حاربهم ابو بكر رضى‌الله عنه فى خلافته ولهذا حصر بين القتال والاسلام لان مشركى العرب والمرتدين لايقبل منهما الا الاسلام والسيف بخلاف من عداهما من اهل الكتاب ومشركى العجم والمجوس فانه يقبل منهم الجزية خلافا للشافعى فى مشركى العجم وقدمر فى سورة البراة فيكون الآية دليلا على ان المرتدين ومشركى العرب لايقبل منهما الجزية صرح به المفسرون وصاحب الهداية ايضا حيث قال فى باب كيفية القتال وهذا فى حق من يقبل منه الجزية ومن لايقبل منه كالمرتدين وعبدة الاوثان من العرب لافائدة فى دعائهم الى قبول الجزية لانه لايقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى يقاتلونهم اويسلمون هذا لفظه وفى الآية دليل على صحة خلافة ابى بكر رضى‌الله عنه حينئذ لان الداعى ليس الاهو وذلك ظاهر * وقيل المراد باولى باس شديد فارس وروم لانه دعاهم عمر رضى‌الله عنه الاان فارس مجوس وروم نصارى فينبغى ان يراد بقوله يسلمون ينقادون لان وضع الجزية عليهم مشروع وحينئذ يدل على صحة خلافة عمر رضى‌الله عنه لان الداعى هو ولذلك ذكر صاحب المدارك اولا قصة بنى حنيفة واقتصر ثانيا على ذكر فارس دون الروم ثم قال وفى الآية حجة خلافة الشيخين يعنى ابابكر وعمر رضى‌الله عنه على سبيل اللف والنشر المرتب بخلاف صاحب الكشاف والبيضاوى وتابعيه فانهم ذكروا قصة بنى حنيفة وقالوا فى الآية دليل على خلافة ابى بكر رضى‌الله عنه وحده ثم ذكروا رواية فارس والروم جميعا من غير ذكر خلاف عمر رضى‌الله عنه ودعوته * والعجب عن الامام الزاهد انه صرح بان داعى فارس وروم هوعمر ومع ذلك لم يستدل به على خلافته * وقيل المراد بهم هوازن وثقيف والدعوة اليهم فى زمن الرسول عليه السلام وفى الكشاف وهوضعيف لان النبى عليه السلام امر بان يقول لن يخرجوا معى ابدا ولن تقاتلوا معى عدوا الا ان يكون معى ابدا اى ما دمتم على امراض القلوب اولن يخرجوا معى غانمين بل متطوعين لا نصيب لهم فى المغانم * والآية الثانية بعدها فى بيان انه لا يجب القتال على الضعفاء وهى قوله تعالى

(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنّٰاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا)

روی انه لما نزل الوعید موکدا علی تارک القتال وزعم الضعفاء الذین لایقدرون علیه انهم ایضا یستوجبون العذاب الشدید والعتاب الالیم بترکه جاء جبرائیل بهذه الآیة یعنی لیس علی الاعمی والاعرج والمریض حرج بترک القتال اذ لایجب علیهم ذلک البتة وهی ناسخة لقوله تعالی انفروا خفافا وثقا لا علی تقدیر ان یکون معناه صحاحا ومراضا کما مر فی سورة البراة * وتحقیق الکلام فی هذا المقام ان المریض قد یطلق علی ذی مرض فیه سلامة الآلات ولکن یورث الانسان نوع عجز کالحمی ووجع الرأس والبطن کما فی قوله تعالی (ومن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر) فی بیان قضاء الصوم وقوله تعالی (وان کنتم مرضی او علی سفر) فی باب التیمم * وقد یطلق علی ذی مرض یورث قطع الآلات والاسباب وهو الاعمی والمقعد والاقطع والاعرج واشباههم وینبغی ان لایجب القتال علی مریض الاول کما لایجب علی المریض الثانی وان کان النفیر عاما * والمریض المذکور فی هذه الآیة ان کان بالمعنی الاول فوجه العطف ظاهر وان کان بالمعنی الثانی تعمیم بعد تخصیص والمراد منه المقعد والاقطع وذلک ان تحمله علی کل مایطلق علیه المریض وترید به جمیع ماسوی الاعمی والاعرج وعلی کل تقدیر فهی ناسخة لقوله تعالی (انفروا خفافا وثقالا) علی ان یکون معناه صحاحا ومراضا لانه یوجب القتال علی الاصحاء والمرضی جمیعا بای معنی اخذ المریض فهذه الآیة ینفی وجود القتال عن المرضی مطلقا وقد مر آیتان آخران ایضا بهذا المضمون اعنی قوله تعالی (لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی) وقوله تعالی (وما کان المؤمنون لینفروا کافة) فیما تقدم * والآیة الثالثة فی بیان ان مکة فتحت عنوة لا صلحا وهی قوله تعالی (**وَهُوَ الَّذِی كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا**) اختلف العلماء فی فتح مکة فعند الشافعی فتحت صلحا وعندنا فتحت عنوة والحجة لنا هذه الآیة لان معناه هو الذی کف ایدی اهل مکة عنکم یا ایها المؤمنون وایدیکم عن اهل مکة ای قضی بینکم و بینهم المکافة والمحاجزة یوم الفتح ببطن مکة من بعد ان اظفرکم علیهم ای اقدرکم وسلطکم علیهم فیه فلفظ الاظفار یدل علی القهر والغلبة فیدل علی ان مکة فتحت عنوة وقهرا لا صلحا کما هو مذهب ابی حنیفة رحمه الله * ولهذا قدم هذا التوجیه صاحب الکشاف والمدارک من مفسری الحنفیة وصرحا بانه دلیل لابی حنیفة فی هذا الباب * وقد قال صاحب الهدایة فی باب العشر والخراج وکل ارض فتحت عنوة فاقر اهلها علیها فهی ارض خراج ثم قال ومکة مخصوصة من هذا فان رسول الله علیه السلام فتحها عنوة وترکها لاهلها ولم یوظف الخراج هذا لفظه * وقیل کان ذلک فی غزوة الحدیبیة دون فتح مکة کما روی ان عکرمة بن ابی جهل خرج فی خمسمائة فبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم من هزمه ای خالد ابن ولید وادخله حیطان مکة * وعن ابن عباس رضی الله عنه اظهر الله المسلمین علیهم بالحجارة حتی ادخلوهم البیوت *

وعلى هذا التوجيه لا استدلال لابيحنيفه فى هذا الباب ولهذا قدمه صاحب البيضاوى رعاية
لمذهبه وضعف توجيه ابيحنيفة بان السورة نزلت قبل فتح مكة * واقول لاغير فيه اذا الاحكام
المذكورة فيها بصيغة الماضى كلها خبر من الامة معجزة للرسول فى اظهار الغيب كما تقرر فى كتبهم
والامام الزاهد ذكر التوجيهين بنوع تغير وفى الحسينى ان ذلك فى الحديبية ولكن بنوع
آخر وهو ان سبعين نفرا من الكفار فى الحديبية نزلوا من الجبل وقت الصبح ليقتلوا الصحابة
فغلبهم الصحابة واسترقهم ثم اعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية والله اعلم
❊ والآية الرابعة بعدها فى بيان ان مذبح هدى المحصر الحرم وهى قوله تعالى
(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا اَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ)
اعلم ان هذه الآية والآيات التى قبلها و بعدها موقوفة على قصص غزوة النبى عليه السلام وحجه
وعمرته وهى مذكورة فى كتب السير والتفاسير ومجملها ما ذكر فى الحسينى ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم راى فى المنام انه ياتى مكة مع اصحابه للعمرة فى السنة السادسة من الهجرة ويحلق
ويقصر فظنوا ان تعبيره فى هذه السنة فتوجهوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة من غرة
ذى القعدة وساق سبعين بدنة فمنعه الكفار من دخول مكة فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لاندخل للقتال وانما ناتى للعمرة فلم يقبل اهل مكة فوقع الصلح على ان يرجع رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم فى هذه السنة الى مدينة وياتى من العام القابل ليخلون له
المكة ثلثة ايام ويعتمر فيها فذبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نيفا من الهدايا ثم بعث
بقية الهدايا فى يد ناجية الاسلمى الى الحرم وحلق هو واصحابه وتوقف فى الحديبية عشرين
يوما * و بالجملة قد اخبر الله تعالى عن هذه القصة فقال (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام) اى عن دخوله * والهدى اى صدوا الهدى فهو عطف على كم ويجوز ان يكون معطوفا على
المسجد الحرام اى صدوكم عن الهدى اى عن نحو الهدى حال كون الهدى معطوفا اى محبوسا عن
ان يبلغ محله اى مكانه الذى ينحر فيه وهو المحل المعهود اعنى منا فيدل على ان مذهب هدى المحصر
الحرم فيكون حجة على الشافعى فيما ذهب اليه انه لايتوقت به كما لايتوقت ليوم النحر صرح به
فى الكشاف والمدارك * ولم يتعرض له صاحب الهداية بل ذكر ادلة عقلية وهى ان عند الشافعى
لايتوقف به التحقيق وعند نادم الاحصار لم يتعرف قربة الا فى زمان اومكان ولايتوقت بالزمان
فيكون فى المكان اذ التخفيف انما يراعى اصله لانهايته وتمسك بقصة الآية فى بعض المواضع وهو ان
عند ابى يوسف يجب على المحصر الحلق والقصر لان النبى عليه السلام فعل كذلك وعندنا لايجب
وانما فعل النبى عليه السلام كذلك ليعرف استحكامه على الانصراف وان هذه القصة رد على مالك
فيما ذهب الى ان الاحصار بالعمرة لايتحقق لان النبى عليه السلام احصر بالحديبية وكان عمارا ثم

(الآية)

الآية الخامسة في بيان ان الحلق يشترط في العمرة وهي قوله تعالى (لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَاتَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا) نقل انه لما وقع الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين اهل مكة على ما نقلت آنفا طعن بعض الصحابة و قال والله ماحلقنا ولاقصرنا ولا رأينا البيت فنزلت الآية يعني (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) ولكن اخطاتم في تاويله حيث زعمتم انه في هذه السنة وليس كذلك (والله لتدخلن المسجد الحرام) في السنة الآتية انشاء الله تعالى حال كونكم (آمنين محلقين رؤسكم) اي بعضكم ومقصرين اي بعضكم حال كونكم لاتخافون فعلم من الحكمة في تأخير ذلك مالم تعلموا انتم فجعل من دون دخول المسجد اوفتح مكة فتحا قريبا اعني فتح خيبر ليستريح اليه قلوب المؤمنين الى ان يتيسر الفتح الموعود هذا مضمون الآية * فقوله تعالى (الرؤيا) اي في الرؤيا فحذف الجار واوصل الفعل * وقوله تعالى (بالحق) معناه ملتبسا بالحق اوصدقا ملتبسا بالحق فحينئذ قوله تعالى (لتدخلن) جواب قسم محذوف اي والله لتدخلن * ويجوز ان يكون قوله تعالى (بالحق) قسما اما باسم الله او بنقيض الباطل فحينئذ لتدخلن جوابه * وانما قال انشاء الله وان لم يكن له دخل في اخبار الله تعالى تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم لايدخلون الموت اوغيبة اوحكاية لماقال له ملك الرؤيا او النبي عليه السلام لاصحابه هكذا في الكشاف والبيضاوي وقال الامام الزاهد ان الاستثناء راجع الى وقت الدخول لا الى اصل الدخول اي ان شاء قدمه الله وانشاء اخره وانه يحتمل ان يكون ان بمعنى قد اي قد شاء الله ويحتمل ان يكون متعلقا بآمنين اي انشاء الله كنتم آمنين وان شاء لم تكونوا آمنين * وقوله تعالى (محلقين رؤسكم ومقصرين) ذكر في ضوء المصباح انه حال مقدرة من قوله تعالى (لتدخلن) اي لتدخلن المسجد الحرام حال كونكم مقدرين التحليق والتقصير ولعل ذلك لان التحليق والتقصير انما يكون اذا خرج من المسجد الى مكان فيتحلق اويقصر فيه لان الآية نزلت في العمرة وفيها التحليق والتقصير بعد الخروج بخلاف الحج لانه يكون الحلق والتقصير فيه قبل دخوله المسجد الحرام * والمقصود من ذكر الآية ان العمرة عندنا طواف وسعي ثم بعدهما حلق اوتقصير * وقال مالك رح انما العمرة الطواف والسعي ثم ولاحلق فيها ولاتقصير والآية حجة عليه لانها نزلت في عمرة القضاء وذكر فيها الحلق والتقصير هكذا ذكر صاحب الهداية في باب التمتع وان لم يتعرض له المفسرون ✻ والآية السادسة بعدها في شرف الاسلام واعلاء الدين وفضائل الصحابة وهي قوله تعالى (هُوَ الَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدٰى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيدًا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرٰيهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ اَثَرِ السُّجُودِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرٰيةِ

وَمَثَلُهُمْ فِى الْاِنْجِيلِ كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَاَجْرًا عَظِيمًا) هذه الآية جامعة لبيان ذكر نبينا عليه السلام وفضايل اصحابه * فبيان الاول فى قوله تعالى (هو الذى ارسل) الآية يعنى ان الله هو الذى ارسل رسوله حال كونه ملتبسا بالهدى اى التوحيد ودين الحق اى الاسلام ليعليه على الدين كله بنسخ ما كان حقا وافساد ما كان باطلا او بتسليط المسلمين على اهله اذ ما من اهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وكفى بالله شهيدا على ان ما وعده كاين او على نبوته باظهار المعجزات على ما فى البيضاوى * ثم بين الرسول بقوله تعالى (محمد رسول الله) فانه مبتدأ وخبر مبين للمشهود به وهو حينئذ نص سيق لاجل ان محمد رسول الله رتب بالترتيب الذى جرى على لسان اهل الاسلام من لدن عليه السلام الى يوم التناد حيث يقولون لا اله الا الله محمد رسول الله او هو خبر مبتدأ محذوف اى هو محمد رسول الله او مبتدأ موصوف والذين معه عطف عليه اشداء خبر * والاولى ان قوله تعالى والذين معه كلام على حدة فى بيان مناقب الصحابة والاشداء جمع شديد والرحماء جمع رحيم يعنى انهم اشداء غلظاء على الكفار لانهم خالفوا دينهم فى اللسان والقلب والجوارح رحماء بينهم لانهم وافقوا جنسهم كما قال (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) * وفى الكشاف والمدارك انه بلغ من تشددهم على الكفار انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان تلزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه وهذا حالهم مع العباد * واما حالهم مع الله تعالى فقوله تعالى (تريهم ركعا سجدا) اى تريهم راكعين ساجدين حال كونهم (يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم) اى علامتهم فى وجوههم حال كونه من اثر السجود يعنى السمة التى تحدث فى جباههم من كثرة السجود او استنارت وجوههم من طول ما صلوا بالليل لقوله عليه السلام من كثرة صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار * او ندى الطهور وتراب الارض اوصفرة الوجه من خشية الله او كان ذلك فى يوم القيمة على حسب ما فى التفاسير وهو وان كان نصا فى بيان فضايل جميع الصحابة بلا تخصيص احد منهم الا ان بعض المفسرين قد قصدوا فيه لطافة حسنه وشيئا عجيبا فجعلوا كل لفظ منه اشارة الى صاحب مخصوص من الخلفاء الاربعة الاخيار فقالوا والذين معه ايما الى ابى بكر الصديق رضى الله حيث كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار وفى اكثر الحضر والسفر * وقوله تعالى اشداء على الكفار ايماء الى عمر الفاروق رض حيث كان شديدا على الكفار * وقوله تعالى (رحماء بينهم) ايماء الى عثمان رض حيث كان برا رحيما كامل الحياء والايمان * وقوله تعالى (تريهم ركعا سجدا) ايماء الى على رضى الله حيث كان عابدا زاهدا راكعا ساجدا كذا فى الحسينى * وقريب منه كلام الامام الزاهد مع زيادة

(بيان)

بیان ونوع صنع * وقوله تعالی (ذلك) مبتدأ اشارة الی الوصف المذکور (ومثلهم فی التوریة) خبر له (ومثلهم فی الانجیل) عطف علیه یعنی هذا الوصف المذکور صفتهم العجیبة الشان المذکورة فی التوریة والانجیل وحینئذ قوله تعالی (کزرع) تفسیراوتمثیل مستانف ویجوز ان یکون (ومثلهم فی الانجیل) مبتدأخبره (کزرع) یعنی هذا الوصف فی التوریة واما وصفهم فی الانجیل کزرع اخرج شطئه ای فراخه * (فازره) ای فقواه * (فاستغلظ) ای فاشتد وصار من الدقة الی الغلظ * (فاستوی علی سوقه) وهو جمع ساق ای فاستقام علی قصبه وقام علی قامته مستویا (یعجب الزراع) بکثافته وقوته وغلظه وحسن منظره یعنی ان الصحابة قلوافی بدأ الاسلام ثم کثروا فاستحکموا فترقی امرهم بحیث اعجب الناس * وقیل مکتوب فی الانجیل سیخرج قوم ینبتون نبات الزرع یامرون بالمعروف وینهون عن المنکر وانما (قال لیغیظ بهم الکفار) تعلیلا لما دل علیه تشبیههم بالزرع من نمائهم وترقیهم فی الزیادة والقوة اوتعلیلا لقوله تعالی (وعدالله) آه قدم علیه * وفی هذا ایضا اشارة الی الترتیب کماقال صاحب الکشاف عن عکرمة اخرج شطئه بابی بکر فآزره بعمر فاستغلظ بعثمان فاستوی علی سوقه بعلی رضی الله عنه وهکذا قال صاحب المدارك * ثم ذکر الشافعی قوله تعالی (وعدالله الذین امنوا وعملوا الصالحت منهم) رداعلی الروافض لعنهم الله فیما قالوا انهم کفروا بعد وفاة النبی علیه السلام * وفی الحسینی المراد بالعمل الصالح محبة الصحابة وانه انما قال لیغیظ بهم الکفار تنبیها علی ان مبغضهم کافر نعوذ بالله منه * ثم ان فضائل الصحابة مذکورة فی آیات لاتعد ولاتحصی وانما اخترت هذه الآیة لما ذکرنا ان فیها ذکر الخلفاء الاربعة بالترتیب وقد ذکر الله تعالی فی سورة الحج قوله تعالی (والذین ان مکناهم فی الارض واقاموا الصلوة واتوا الزکوة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر) وقالوا ان المراد منه الخلفاء الاربعة وهکذا قالوا فی سورة النور فی قوله تعالی (وعدالله الذین امنوا منکم وعملوا الصالحت لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبدلنهم من بعد خوفهم آمنا) ان المراد به الخلفاء الاربعة وامثال هذا * وقد ذکر الله فضائلهم منفردة ایضا حیث ذکر مدح ابوبکر فی آیات ومدح عمر فی آیة او اکثر ومدح عثمان کذلك ومدح علی فی آیات مخصوصة تارة وفی ضمن اهل البیت اخری وترکت کل ذلك الاملال * وسائر الصحابة ممدوحون فی القرآن محمودون فی الحدیث لایذکرون الابخیر یرجی لهم اکثر ممایرجی لغیرهم من الائمة الاتقیاء والاولیاء الصلحاء وغیرهم ثبتنا الله تعالی علی اقتدائهم واعتقادهم بالخیر وعصمنا عن تعصبات الطاغین الضالین * وبعدها ﴿سورة الحجرات﴾ وفیها آیات کثیرة فی المسائل نذکر منها ثلث آیات ﴿الآیة الاولی فی بیان نهی الاضحی قبل الصلوة ونهی صوم یوم الشك وهی قوله تعالی (**یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ**) معنی الآیة (یاایها الذین امنوالاتقدموا) امرامن الامور

بين يدى الله ورسوله فحذف مفعول لاتقدموا للتعميم او نزل منزلة اللازم اوهومن قدم بمعنى تقدم ويؤيده قراءة يعقوب لاتقدموا بحذف احدى التائين وقرئ لاتقدموا من القدوم * وقوله (بين يدى الله ورسوله) مستعار مما بين الجهتين المسامتين ليدى الانسان * اوالمراد بين يدى رسول الله وذكر الله للتعظيم * وقد ذكر صاحب الكشاف فى بيان نزولها وجوها اختار منها صاحب المدارك اثنين رعاية لمذهبه * الاول انه روى عن الحسن ان اناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلوة فنزلت وامرهم رسول الله عليه السلام ان يعيدوا ذبحا آخر وانما فعلوا ذلك قياسا على عيد الفطر اذ اخراج الصدقة قبل الصلوة مستحب على ما نص به فى الزاهدى والآية حينئذ يكون دليلا لنا على انه لايجوز الذبح قبل الصلوة فى المصر بخلاف اهل السور وعند الشافعى رحمه الله يجوز الذبح اذا مضى من الوقت مقدار الصلوة صرح به فى الكشاف وهو يناقض ما ذكر صاحب الهداية ان قوله عليه السلام ان اول منسكنا فى هذا اليوم الصلوة ثم الذبح حجة على مالك والشافعى رحمهما الله فى نفى الجواز بعد الصلوة قبل نحر الامام ولعله هو الحق والموافق للآية * الثانية عن عائشة رضى الله عنها نزلت فى النهى عن صوم يوم الشك وبيانه على ما فى الكشاف عن مسروق دخلت على عائشة رضى الله عنها فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية اسقيه عسلا فقلت انى صائم فقالت قد نهى الله عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت وحينئذ تدل الآية على نهى صوم يوم الشك وهو مشهور بين الفقهاء مع احكامه واقسامه * وانما لم يتعرض للآية صاحب الهداية فى كلا الموضعين لانه لايفهم المسئلتان منهما على سبيل القطع اذ هى مسوقة لبيان الآداب مع النبى عليه السلام فيحتمل ان يكون مخصوصة به ولان فى نزولها وجوها اخر لم اذكرها ههنا لئلا يطول الكلام ❊ والآية الثانية فى مسئلة ان خبر الفاسق واجب التوقف وهى قوله تعالى **(يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاءٍ فَتَبَيَّنُوا اَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)** * المروى فى نزول الآية على ما فى التفاسير ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارسل وليد بن العقبة الى بنى المصطلق ليأخذ صدقاتهم وكان له جناية عليهم فلما وصل اليهم استقبلوه تعظيما فظن انهم جاؤا مقاتلين له عوضا من الجناية فرجع الى جناب النبى عليه السلام واخبره بما كان خلافه من منع الزكوة وقصد القتل والارتداد فقصد النبى عليه السلام قتالهم فنزلت * وقيل فارسل عليه السلام خالد بن وليد بن مغيرة لتحقيق الواقعة فوجدهم مقرين على دينهم معطين الزكوة فرجع * والمعنى ان جاءكم فاسق بخبر فتوقفوا وتفحصوا وقرئ فتثبتوا والمآل واحد اى فتوقفوا الى ان تبين لكم الحال * (ان تصيبوا قوما بجهالة) اى كراهة ان تصيبوا قوما جاهلين بحالهم (فتصبحوا) اى فتصيروا (نادمين على ما فعلتم) منهم يعنى لو لم تتوقفوا فى خبره فقاتلتم معهم بموجبه ووجدتموهم مؤمنين لقلتم ياليتنا لم تقع منا المقاتلة معهم لانهم مؤمنون * والمقصود

ان الآيه دليل على ان خبر الفاسق واجب التوقف وتنكير فاسق ونبا للتعميم اى اى فاسق واى خبر كان * وفيه دليل ايضا على ان خبر الواحد العدل يقبل بلا توقف لما ذكر صاحب المدارك انه ان لم يقبل كان مستويا مع الفاسق فلا يظهر للتخصيص فائدة اصلا لا لما قال القاضى البيضاوى ولا ان المعلق على الشئ بكلمة ان يعدم عند عدم الشرط لانه لم يوافق مذهبنا * واما ماذكر آخرا من ان الحكم وهو التوقف مرتب على المشتق وهو فاسق فيكون ماخذ اشتقاقه علة فالتوقف ليس لانه واحد بل لانه فاسق فتقبل قول العدل فهو يوافق كلا المذهبين هذا وقد ذكر اهل الاصول هذه الآية فى بحث حمل المطلق على المقيد * وتقريره ان قوله تعالى (واشهد واشهيدين من رجالكم) مطلق عن قيد العدالة وقوله تعالى (واشهدوا ذوى عدل منكم) مقيد به فيزعم الواهم انه حمل المطلق على المقيد فشرط العدالة * فاجابوا بانا ماحملنا المطلق على المقيد ولكنا علمنا بنص ثالث اوجب التوقف فى خبر الفاسق وهو قوله تعالى (ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) * وان اردت زيادة التفصيل فى ذلك فنقول قد ذكر فى كتب الاصول فى شرائط خبر الواحد ان خبر الواحد انما يوجب العمل اذا كان فى المخبر الاسلام والعدالة والعقل والضبط فلا يوجب العمل بخبر الفاسق لانه ليس بعدل وهكذا خبر الكافر والصبى والمعتوه والذى اشتد غفلته خلقة او مسامحة او مجازفة لفقدان الشروط * فالمقصود ان خبر الواحد الفاسق لايوجب العمل فى باب الحديث لان الخبر يحتمل الكذب ايضا والمخبر غير معصوم وبالعدالة يترجح جانب الصدق على طريق الهوى والشهوة وذلك انما يعرف بالانزجار عن محضورات دينه فلو ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة لم يقبل خبره * واما فى غير باب الحديث فان كان من امور الدين كما اذا اخبر بحل الطعام وحرمته او بطهارة الماء ونجاسته فقال محمد انه يحكم السامع رأيه فان تأيد با كبر الرأى ووقع فى قلبه انه صادق فيعمل به فيتيمم فى صورة نجاسة الماء عن غير اراقته وان اراق فهو احوط للتيمم لان ذلك امر خاص لايستقيم تلقيه من جهة العدول فدعت الضرورة الى خبر الفاسق وهو اهل للشهادة والتهمة متيقنة حيث يلزمه بخبره مايلزم غيره الا ان هذه الضرورة لما كانت غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو ان الماء طاهر فى الاصل لم يجعل الفسق هدرا فوجب ضم التحرى اليه ولم يقبل خبره بدون ضم الراى اليه وان كان من المعاملات فان كانت تنفك عن معنى الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن بالتجارات يعتبر خبر كل عاقل عدلا اوفاسقا صبيا او بالغا مسلما او كافرا لعموم الضرورة الداعية الى سقوط الشرائط لان الانسان قلما يجد رجلا يستجمع الشرائط حتى يبعثه الى وكيله اوغلامه ويقول معه انى وكلتك اواذنتك بالتجارة فدعت الضرورة الى ان يبعث اليه اى رجل كان ولادليل مع السامع يعمل به سوى هذا الخبر ولان اعتبار هذه الشروط لترجيح جهة الصدق فى الخبر فصلح ملزما ولا لزوم ههنا لان العبد

والوكيل يباح لهما الاقدام على التصرف من غير ان يلزمها*وان كان مافيه الزام محض من حقوق العباد كالحقوق التى تجرى فيه الخصومات لايقبل فيها خبر الفاسق بل يشترط العدالة ولفظ الشهادة والاهلية بالولاية * وان كان مافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون يشترط فيه احد شطرى الشهادة اما العدد بان يكونا رجلين اورجلا وامرأتين اوالعدالة بان يكون واحدا عادلا عندابيحنيفة اعتبارا لمعنى الالزام من وجه*هذا بيان خبر الفاسق * واما بيان حال المستور وصاحب الهواء وخبر الكافر والصبى والمعتوه فى غير الحديث فتركتها لئلايطول الكتاب من غير تقريب وعليك تتبع كتب الاصول * والآية الثالثة فى بيان ان قتل الباغى واجب وهى قوله تعالى (**وَاِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِى تَبْغِى حَتّٰى تَفِىٓءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَاۤءَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**) المروى فى نزول هذه الآية ماذكر فى المدارك والكشاف والزاهدى انه وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على مجلس بعض الانصار وهو على حمار فبال الحمار فامسك ابن ابى بانفه وقال خل سبيل حمارك وقداذانا نتنه فقال عبدالله بن رواحه والله ان بول حماره لاطيب من مسك ومضى عليه السلام وطال الخوض حتى استبا وتجادلا فجاء الاوس والخزرج قومهما فجادلوا بالعصى او بالايدى والنعال فنزلت الآية المذكورة والمعنى وان طائفتان من المومنين تقاتلا بينهم فاصلحوا بينهما بالنصح والدعاء الى حكم الله تعالى فان قبلا الصلح فبها والا فان بغت اى تعدى احدى الطائفتين على الطائفة الاخرى فقاتلوا الطائفة التى تبغى حتى تفى الى امر الله اى حتى ترجع الطائفة الباغية الى حكم الله وما امر به * فان فاءت اى رجعت الطائفة المذكورة الى امر الله بعد المقاتلة فاصلحوا بينهما بالعدل بحيث يكون موافقا لحكم الله تعالى ولايضر لاحد منهما شيئا * واقسطوا اى اعدلوا فى كل الامور ان الله يحب المقسطين العادلين يحمد فعلهم بحسن الجزاء * وانما قيد الاصلاح بالعدل ههنا بخلاف الاول لانه مظنة الحيف من حيث انها بعد المقاتلة بخلاف الاول فانه فى ابتداء حال المقاتلة وقد اكد الله تعالى الامر بالاصلاح فكرره وعلله بقوله (انما المؤمنون اخوة) يعنى ان المؤمنين كلهم اخوة بينهم من حيث انه ينسبون الى اصل واحد وهو الايمان الموجب للحيوة الابدية فاصلحوا بين اخويكم فى الدين والايمان ولهذه المبالغة فى التقرير وضع اسم الظاهر موضع المضمر فى قوله (بين اخويكم) والقياس ان يقول بينهما وانما جمع ههنا بلفظ التثنية والقياس يقتضى الجمع نظرا الى ان اقل من تحقق المخاصمة بينه الاثنان وقيل المراد بالاخوين الاوس والخزرج وقرىء اخوتكم واخوانكم وكذا ثنى الضمير فى قوله

(واصلحوا)

(واصلحوا بينهما) اولا نظرا الى لفظ طائفتين وانما جمع اقتتلوا سابقا والقياس يقتضى التثنية رعاية للمعنى فان كل طائفة جمع على حدة *والمقصود ان فى الآية دليلا على ان الباغى وهو من خرج عن اطاعة الامام الحق يجب المقاتلة معه لانه باغ فى اللغة وفى عرف الفقهاء حيث قالوا البغات قوم مسلمون خرجوا عن اطاعة الامام الحق والباغى يجب المقاتلة معه بهذ النص * وقال القاضى ان الآية تدل على ان الباغى مؤمن وانه اذا قبض عن الحرب ترك كما جاء فى الحديث لانه فاء الى امر الله تعالى وانه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقدم النصح والسعى فى المصالحة هذا لفظ البيضاوى وقد ذكر صاحب الكشاف فى تفسير الآية كلاما طويلا حاصله ان الفئتان من المسلمين فى اقتتالهما لايخلو اما ان يقتتلا على سبيل البغى منهما جميعا فالواجب ان يصطلح بينهما بمايثمر المكافة فان لم يصطلحا واقامتا على البغى صير الى مقاتلتهما واما ان يلتحم بينهما القتال لشبهة دخلت بينهما وهما فى زعمهما محقان فالواجب حينئذ ازالة الشبهة بالحجج والبراهين فان لم تعملا على ماهديتا اليه فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين واما ان يكون احدهما الباغية على الاخرى فالواجب حينئذ ان يقاتل فئة البغى الى ان تكف وتنوب فان فعلت اصلح بينهما وبين المبغى عليهما بالقسط والعدل * وان الغرض من الآية ايجاب الضمان على الباغى والمقاتلة معه لا لمجرد اماتة الضغائن وسل الاحقاد لانه لايوافق العدل والقسط فاذا كان كذلك فحمل الاصطلاح بالعدل على مذهب محمد واضح لانه يرى الضمان على الباغى مطلقا سواء كان ذا منعة او غيره واما غير محمد رحمه الله فلا يرى الضمان الا على قليل المنعة فحمل الآية على الباغى القليل العدد وغير ذى منعة فقط هذا ما فيه *واعلم ان الامام الحق هو الذى يكون عدلا عاقلا بالغا مرا ذكرا قريشيا ثبت امامته بالنص من الرسول او من الامام السابق او بيعة اهل الحل والعقد ولايفتقر الى اجماع اهل الحل والعقد بل بيعة الواحد والاثنين منهم كافية ولو اتفق البيعتان فى بلد او بلدين تفحص عن المقدم وامضى عليه وان امر الآخر فهو من البغات فيجب ان يقاتل حتى تفى الى امر الله وان لم يكن هناك مقدم اولم يعلم التاريخ وجب ابطال الجمع واستبداد العقد لمن وقع عليه الاختيار * ولايجوز العقد لامامين فى جانب متضائق الاقطار لادائه الى وقوع الفتنة امافى متسعها بحيث لايسمع الواحد تدبيره ففيه خلاف ويجوز للامة خلع الامام وعزله بسبب يوجبه مثل ان يوجد منه ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانعكاس امور الدين وان اوجب خلعه الى الفتنة فحينئذ احتمل ادنى المضرتين هكذا استفيد من شرح المواقف اوردته ايجازا منه ليرشدك الى تحقيق معنى الامام والباغى منه *ثم الباغى منه احكامه ماذكر فى كتب الفقه وهى انه ان خرج قوم عن اطاعة الامام يدعوهم الى العود وتكشف شبهتهم فان اجتمعوا متحيزين حل لنا قتالهم بدأ ولايسبى ذريتهم وتحبس اموالهم الى ان يتوبوا ويستعمل سلاحهم وخيلهم

عند الحاجة ومن كان منهم له فئة فنجهز على جريحهم ونتبع موليهم ومن لايكون كذلك فلا وان غلبوا على مصر فقتل رجل من اهله آخر منه فظهر عليهم قتل به وجملتها قد فصلت فى كتب الفقه فليطالع ثمه* والآيات الباقية لما كانت فى الآداب مع النبى عليه السلام من نهى رفع صوتهم فوق صوته وجهر اسمه وندائه واطاعته للمؤمنين والنهى عن اتخاذ السخرية والغيبة والتجسس وتنابز الالقاب وسوء الظن والتفاخر بالانساب وبيان التفرقة بين الايمان والاسلام مما لم يتعلق به غرض لنا اولم يوافق مذهبنا تركتها للاطناب* وبعدها ﴿سورة ق﴾ ولا يظهر فيها آية كذلك ﴿ وبعدها ﴿سورة والذاريات﴾ وفيها آية يستدل بها على اتحاد الايمان والاسلام وهى قوله تعالى

(فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ)

هذه الآية اخبار عن قصة اهلاك قوم لوط بعد اخراج من كان من المؤمنين من قريته اذ ضمير فيها يرجع الى القرية وان لم يكن مذكورا يعنى (فاخرجنا من كان) فى قرية لوط ممن آمن بلوط فما وجدنا فيها غير اهل بيت من المسلمين اى اذا اردنا هلاك قوم لوط واخراج المؤمنين من تلك القرية لم نجد فيها من المسلمين الا اهل بيت واحد وهم لوط وابنتاه* وقيل هم ثلثة عشر على ما فى الكشاف وقيل آمن به واحد من القرية فى عشرين سنة على ما فى الحسينى* وبالجملة فاخرجنا اولا ذلك المؤمن والمسلم ثم اهلكناها* فالله تعالى اطلق على قوم واحد لفظ المؤمنين مرة والمسلمين اخرى وبه تمسك التفتازانى فى شرحه للعقايد على ان الايمان والاسلام واحد وهكذا رأى صاحب الكشاف والمدارك* ولكن لا يخفى عليك ان صدق المؤمن والمسلم على قوم لوط لايقتضى اتحاد ماهيتهما صرح به القاضى* وذلك لان القائل بالفرق فيهما لايقول بالتباين حتى يكون الآية دليلا عليه بل بان مرجعه الى عموم وخصوص من وجه والصدق فى مادة من لوازمه وتفصيله ان الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر اى تصدق بالقلب وتقر باللسان* والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت فيجوز ان يوجد الاول بدون الثانى وبالعكس وان يجتمعا واليه ذهب البعض مستدلين بما نطق به الاحاديث وبقوله تعالى (قالت الاعراب آمنا قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا) وغير ذلك والمذهب الصحيح لنا انهما واحد ولكن الآيات التى ذكروها على اتحادهما لاتوجب ذلك نعم الجواب الحق لهم ماذكروا ايضا ان كل ما يدل على التفرقة بينهما انما يدل عليها بحسب اللغة ولا ننكره بل غرضه ان فى شرع نبينا عليه السلام لا يجوز لاحد ان يقال انه مؤمن لامسلم اوبالعكس ولاينفك احدهما عن الآخر كالظهر مع البطن ﴿ وبعدها ﴿سورة والطور﴾ وفيها آية فى بيان ان اطفال المؤمنين تتبع ابويهم وهى قوله تعالى **(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ)** قال صاحب الكشاف ان قوله

(تعالى)

تعالى (والذين آمنوا) عطف على قوله تعالى (بحور عين) من قوله (وزوجناهم بحور عين) اى قرناهم بالحور العين وبالذين آمنوا اى بالرفقاء والجلساء منهم واتبعناهم ذريتهم وقوله (بايمان الحقنا بهم ذريتهم) كان على حدة معناه بسبب ايمان عظيم المنزلة والشان او حقير دانى المحل (الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شئ) اى وقرنا عليهم جميع ماذكرنا من الثواب والتفضل ومانقصناهم من ثوابهم شيئا بعطية الابناء * (كل امرى بما كسبت رهين) اى كل نفس العبد بعمله مرهونة فان عمل صالحا فكها وخلصها والا اوبقها * ويحتمل ان يكون قوله (والذين آمنوا) مبتدأ وقوله تعالى (بايمان الحقنا بهم ذريتهم) خبر وما بينهما اعتراض * والمفهوم من كلام من صاحب البيضاوى والمدارك انه حينئذ يكون خبر الحقنا وقوله تعالى بايمان متعلق بما قبله داخل تحت الاعتراض وكلام الامام الزاهد يدل على ان قوله تعالى (واتبعتهم ذريتهم) معطوف على قوله آمنوا سواء جعل قوله تعالى (بايمان) متعلقا بماقبله او بعده وهو عبارة عن ايمان الاطفال يوم الميثاق اوعن ايمان الابوين بالتبعية وهو المناسب للآية وانما اوردنا الآية ههنا تمسكا على ان اطفال المؤمنين يتبع اباهم فى دخول الجنة وان لم يعملوا * وتحقيق الكلام فى هذا المقام ان اطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون فى حق الاحكام اى اتباع فى اجراء احكام الدنيا بالاجماع * واما فى الآخرة فقد اختلف العلماء فيهم فالاكثرون على انهم اتباع للآباء فى الآخرة كما انهم اتباع لهم فى احكام الدنيا كذلك سواء كان اطفال المؤمنين او المشركين * وقيل اطفال المشركين لايدخلون فى النار كما روى عن محمد لايعذب الله تعالى احدا بلاذنب * وقيل هم خدم للمسلمين فى الجنة * وقيل ان الاطفال كلهم وكذا المجانين من اهل الامة لاينالون الجنة ولايدخلون النار * وروى عن ابى حنيفة انه توقف فى اطفال المشركين ماتوا فقال لا ادرى كما توقف فى الخنثى المشكل ووقت الختان ومدة الدهر فهى اربعة مسائل منه قال فيها لاادرى * وقيل توقف ابوحنيفة رحمه الله فى ابتداء شبابه فى اطفال المؤمنين ايضا ثم لما بلغه الاخبار الدالة على كون اطفال المؤمنين فى الجنة مع ابائهم وكونهم شفعاء لهم رجع فى اطفال المؤمنين وبقى فى غيرهم على ما كان عليه من التوقف وتلك الاخبار نحو قوله عليه السلام ان السقط ليظل بخيط على باب الجنة فيقول لاادخل حتى دخل ابواى وامثال ذلك ماذكر فى المشكوة * ورد بان عدم بلوغ النص له فى اطفال المؤمنين وقت الشباب غير مسلم لان قوله تعالى (والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان) دليل على ذلك وقد كان يبلغه * الا ان يقال المراد بعدم بلوغ النص عدم القطع به لان قوله تعالى (بايمان) يحتمل ان يكون متعلقا بقوله تعالى (واتبعتهم) ويكون المراد به الايمان القصدى فيكون الآية محمولة على الصغائر الذين آمنوا خاصة والحمل على الايمان الميثاقى والتبعى غير ظاهر * ولكن لاالحاق حينئذ اذهم مؤمنون اصالة فلاوجه لقوله تعالى الحقنا * الا ان يقال ان المذكور حينئذ مجرد

الایمان والذریة لاینالون درجة الاباء بمجرد الایمان بدون عمل * وانما یلحقها بهم کرامة لهم قرة لاعینهم واعمال الاباء یفهم من قوله (وما التناهم من عملهم من شیٔ) * ولا یقال ان التوقف فی حق اطفال المؤمنین افتراء علی ابیحنیفة رحمه الله بدلیل ماروی عن ابیحنیفة رحمه الله ان یقول فی حق الصبی فی التکبیرة الثالثة اللهم اجعله فرطا اللهم اجعله ذخرا اللهم اجعله شافعا ومشفعا * لان التوقف فی اطفال المؤمنین مماروی عن الثقات ونص علیه الحاکم الشهید فی المنتقی * ولعله انما توقف فیه لانا لاندری ان یکون اطفال المؤمنین مع القطع بانهم لایکونوا معذبین فی النار ولانا لانقطع لاحد لابالجنة ولابالنار بل یفوض امرهم الی الله تعالی * وقد نص علیه الامام البخاری فی عقیدته وهو فی الحقیقة راجع الی ماتقرر ان لانشهد لاحد بعینه بالجنة سوی العشرة المبشرة وفاطمة والحسن والحسین وغیرهم ممانطق به النص القطعی ولابالنار سوی ابی لهب ونحوه مما نطق به النص القطعی * بل نقول ان المؤمنین کلهم فی الجنة والکافرین کلهم فی النار * واطفال المؤمنین کلهم فی الجنة مع آبائهم * واطفال الکافرین کلهم فی النار مع آبائهم او مشکوك فیهم فی ای حال ماتوا ولانشهد لطفل بعینه بالجنة ولابالنار فی ای حال مات * فبطل ماقیل ان کل طفل مات حال تصدیق الابوین او احدهما فهو من اهل الجنة قطعاً وان مات فی حال کفر الابوین فهو من الموقوفین * وکذا ماقیل کل طفل مات حال الحکم باسلامه فهو من المقطوعین والافهو من الموقوفین وان کانا مؤمنین حال موته وماتا علیه * وکذا ماقیل کل طفل مات حال الحکم باسلامه او مات ابواه علی الایمان فهو من المقطوعین وان کانا کافرین حال موته والافهو من الموقوفین * وکذا ماقیل ان کل طفل مات حال الحکم باسلامه او باسلام احد ابویه اومات ابواه علی الایمان فهو من المقطوعین والافهو من الموقوفین * وذلك لانه لوکان قطع الطفل المعین للجنة لاجل انه مات حال الحکم باسلامه فکل صبی یکون کذلك ینبغی ان یکون من اهل الجنة وان کان من اطفال المشرکین او المرتدین ولو کان باعتبار انه صار مسلما باسلام ابیه ینبغی ان یکون اطفال المشرکین من اهل النار البتة وینبغی ان یجب التوقف فی اطفال الصحابة والتابعین اذا ماتوا حال کفر الابوین اوحال جریان احکام الکافرین والقطع بالجنة لاطفال الکافرین والمرتدین والقطع بالجنة لاطفال الکافرین والمرتدین اذا ماتوا حال الحکم باسلامهم اوحال تصدیق آبائهم وهو قلب الموضوع * ولانه لما لم یجز لاحد من المؤمنین تعیین الشهادة بالجنة مع تلك الاعمال الرفیعة فلان لایشهد بطفل بعینه انه من اهل الجنة مع انه لم یصدر منه الایمان فی دار الابتلاء اصالة اولی لئلا یزید مرتبة الفرع علی الاصل * ولانه انما یکون کذلك لو علم انهم کتبوا سعداء وخلقوا للجنة فی اصلاب الاباء وذلك غیر معلوم بل ربما کان مجبولا علی الکفر کالغلام الذی قتله الخضر مع انه کان ابواه مؤمنین * ولان القطع لاطفال المؤمنین بالاحادیث والآیات ولما لم یوجد تلك فی حق اطفال المنافقین والمشرکین

والمرتدين لايصح القطع لهم فی ای حال ماتوا * ولانه نقل عن النبی صلی الله علیه وسلم ان حکم
الاطفال لم یکن معلوما للنبی صلی الله علیه وسلم فلما علم بین لهم حکم اطفال المؤمنین ولم یبین
حکم اطفال الکافرین فبقی علی حاله وهذا نبذ مما ذکره ظهیر الشریعة الغوری اوردته منه ایجازا
واختصارا وترتیبا انیقا عجیبا والله اعلم * وبعدها ﴿ سورة النجم ﴾ وفیها آیات ذکرت فی باب المعراج
وآیة ذکرت فی باب التغنی * وبعدها ﴿ سورة القمر ﴾ وفیها آیة فی باب جواز المهایاة والقسمة وهی
قوله تعالی (وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ) هذه الآیة اخبار عما خاطب به
الله تعالی صالحا علیه السلام ای اخبر یاصالح قومك ان الماء قسمة بینهم ای بین القوم والناقة کل
شرب محتضر ای یحتضر صاحبه فی نوبته او یحضر عنه غیره علی ما فی البیضاوی او یحضر القوم
الشرب یوما ویحضر الناقة یوما علی ما فی المدارك * وقیل یحضرون الماء فی نوبتهم واللبن
فی نوبتها علی ما فی الکشاف وبهذا المعنی قال فی سورة الشعراء (لها شرب ولکم شرب یوم
معلوم) ای للناقة شرب یوم ولکم شرب یوم آخر معلوم لکم علی السواء * وبالآیتین المذکورتین
تمسکوا فی باب جواز القسمة والمهایاة ففی البزدوی واحتج محمد فی تصحیح المهایاة والقسمة بقوله
تعالی (ونبئهم ان الماء قسمة بینهم) وقال الله تعالی (لها شرب ولکم شرب یوم معلوم) * وقال الاستاذ
العلامة الشیخ الهداد فی شرح الهدایة تحت قوله المهایاة جائزة استحسانا والقیاس یابی جوازها
لانها مبادلة المنفعة بجنسها ولان کل واحد من المشترکین فی نوبته ینتفع بملك شریکه عوضا من
انتفاعه بملکه فی نوبته ولکن ترکنا القیاس وجوزناها بالکتاب وهو قوله تعالی (لها شرب ولکم
شرب یوم معلوم) هذا کلامه * ویفرق بینهما فی کتب الفقه بان القسمة یکون فی العین والمهایات
یکون فی المنفعة فالمهایات ان یبقی العین وینتفع به الشریکان تساویا ای یوما هذا ویوما ذلك *
والقسمة ان یفرق کل شریك نصیبه من ذلك الشئ علی حدة بالقطع او الانفصال * ولهذا قیل ان
قوله تعالی (ونبئهم) الآیة دال علی جواز القسمة وقوله تعالی (لها شرب) الآیة دال علی جواز المهایاة *
ولکن الاصح ههنا انهما بمنزلة المرادفین وان المراد منهما قسمة الماء بطریق المهایات فان محمدا استدل
فی کتاب الشرب علی جواز قسمة الشرب بطریق المهایات بکلتا الآیتین صرح بذلك فی الکشاف
ویشیر الیه عبارة البزدوی علی ما لایخفی علیك * ثم ان الامام المذکور اعنی فخر الاسلام البزدوی
اورد هذه الآیة فی بیان ان شرایع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله اورسوله من غیر انکار فذکرت
عند البعض انه لایلزمنا شرائع من قبلنا اصلا وعند البعض یلزمنا تلك مطلقا * والمختار عندنا انها
یلزمنا لکن بشرط ان یقص الله اورسوله علینا لانا لو اتبعنا بمجرد مایقول اهل الکتاب احتمل
الکذب وبشرط ان لاینکر علینا بعد القصة ووجهه ظاهر واثبت هذا المذهب المختار بما ذکر
من قول محمد فقال واحتج محمد بهذا النص لاثبات الحکم فی غیر المنصوص علیه فیما هو نظیره فثبت

ان المذهب هو القول الذی اخترناه یعنی ان النص انما هو فی قوم صالح ومعلوم انه ما احتج فی غیر المنصوص علیه وهو هذه الامة الا بعد اعتقاد بقاء ذلک الحکم شریعة لنبینا علیه السلام لانه قد یوجد القصة بدون انکار وقد فرعنا علی هذا الاصل فی کثیر مما تقدم ❊ و بعدها ❊سورة الرحمن❊ وفیها آیة یستدل بها علی ان النخیل والرمان لیسا من الفاکهة فلا یحنث باکلها فیما اذا حلف لا یاکل الفاکهة وهی قوله تعالی (فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ) یعنی فی ذینک الجنتین المذکورتین فیما قبل فاکهة ونخل ورمان ایضا * فالله تعالی قد عطف النخل والرمان علی الفاکهة والعطف یقتضی المغایرة بین المعطوف والمعطوف علیه فمن حلف لا یاکل الفاکهة فاکل النخل والرمان لم یحنث عند ابی حنیفة * واما صاحباه فقالا انما عطفا علیهما لفضلهما کانهما جنسان آخران لما لهما من المزیة کقوله تعالی (وملائکته وجبریل ومیکال) ولهذا یحنث باکلهما عندهما * والسر فی قول ابی حنیفة رحمه الله ان الفاکهة اسم لما یقع به التنعم ولم یکف للغذاء ولم یصلح الدواء وهما زائدان علیه لان بالاول یقع الغذاء ایضا و بالثانی الدواء ایضا هذا کله یعلم من المدارک وقریب منه ما قال صاحب الکشاف والقاضی * ولهذا ایضا قال اهل الاصول ان من حلف لا یاکل فاکهة فاکل عنبا لم یحنث لان فیه زیادة علی الفاکهة اذ یقع به الغذاء ایضا وقد قابل الله بینه مع اشیاء وبین الفاکهة ایضا فی سورة عبس فی قوله تعالی (حبا وعنبا وقضبا وزیتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاکهة وابا) الآیة فلا یحنث باکلها وان کانت من الفاکهة للزیادة * وقد اجمعوا علی انه اذا اطلق لفظ فی الکلام یخرج منه من افراده ما کان فیه معنی ذلک اللفظ ناقصا او موجودا بزیادة شیٔ آخر غلب علیه یخرجه منها * فمن حلف لا یاکل لحما لا یتناول لحم السمک اوکل مملوک لی حر لا یتناول المکاتب لان معنی اللحم والمملوک قاصر فیهما * وکذا لو حلف لا یأکل فاکهة فاکل العنب لم یحنث للزیادة والکلام فیه طویل ❊ و بعدها ❊سورة الواقعة❊ وفیها آیة یستدل بها علی استحباب التسبیح فی الرکوع وعلی عدم جواز مس المصحف للجنب وغیره وهی قوله تعالی (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) اعلم انهما آیتان دالتان علی المسئلتین المذکورتین فقوله تعالی (فسبح باسم ربک العظیم) صفة الرب او الاسم والاسم محذوف المضاف ای بذکر اسم ربک علی ما قدمه صاحب الکشاف والقاضی وقیل الاسم مقحم او بمعنی الذکر ای تنزه ربک عما لا یلیق به او تسبح بذکر ربک هکذا قال صاحب المدارک ثم قال وقیل قل سبحان ربی العظیم وجاء مرفوعا انه لما نزلت هذه الآیة قال اجعلوها فی رکوعکم هذا کلامه * فثبت حینئذ تسبیح الرکوع والامر للندب قد ذکره الله تعالی فی القرآن فی ثلث مواضع فلعله لهذا کان ادناه ثلثا فتامل ونقل القاضی فی سورة الاعلی انه لما نزلت (فسبح باسم ربک العظیم) قال صلی الله علیه وسلم اجعلوها فی رکوعکم فلما

نزل (سبح اسم ربك الاعلى) قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها فى سجودكم وكانوا يقولون فى الركوع اللهم لك ركعت وفى السجود اللهم لك سجدت *وقوله تعالى (فلا اقسم) لا زائدة على ماهو المشهور او اصلية على معنى ان هذا الامر لا يحتاج الى القسم وفيه توجيهات اخر ايضا * ومواقع النجوم مغاربها اومنازلها اوالنجوم نجوم القرآن ومواقعها اوقات نزولها على ما قيل اوقلب المصطفى عليه السلام على ما فى الزاهدى اوالنجوم نجوم الصحابة ومواقعها مساجدهم اومقابرهم على ما فى الحسينى من عين المعانى *وجواب القسم قوله تعالى (انه لقرآن) وما بينهما اعتراض كما ان قوله تعالى (لو تعلمون) اعتراض آخر بين الموصوف والصفة والضمير فى لا يمسه ان عاد الى الكتاب المكنون كان المعنى لا يمس الكتاب المكنون فى اللوح المحفوظ الا الملائكة المطهرون من الادناس والكدورات وان عاد الى القرآن كان نهيا معنى اى لا يمس القرآن الا المطهرون من الاحداث * اونفيا على حاله اى لا يمسه الا المطهرون من الكفر وقد وصف القرآن حينئذ بالاوصاف الاربعة كما لا يخفى هكذا قالوا *والمقصود ان قوله (لا يمسه الا المطهرون) وان كان يحتمل المعانى ولذا تركه صاحب الهداية ولكن الاكثرين على انه نفى بمعنى النهى وان الضمير المنصوب راجع الى القرآن وان الطهارة هو الطهارة عن الاحداث اى لا يمس هذا القرآن الا المطهرون من الاحداث فلا يمسه المحدث ولا الجنب ولا الحايض والنفساء وقد اشتهر فى كتب ابيحنيفة انه لا يجوز للمحدث والحائض والنفساء مس المصحف الا بغلاف متجاف منفصل عنه واما قراءته فيجوز للمحدث فقط ان كان حافظا لا لغيره وان كان ناظرا فلا يجوز القراءة للمحدث الا اذا قلبت الاوراق بقلم او سكين مع الكراهة هكذا فى القنية *وذكر فى الحسينى ان الشافعى ومالك لا يجوزان مسه للمذكورين ولا حمله *والحنابلة يجوز ونهما جميعا للمحدث والجنب دون الحائض والنفساء وابو حنيفة رحمه الله لا يجوز مسه للمذكورين الا بغلاف متجاف *وعن ابن عمر انه قال الاحب الى ان لا يقرأ القرآن الا المطهرون وقد قيل لا يمسه اى لا يقرأه * واما كتابته للجنب والحائض فيجوز عند ابى يوسف اذا كانت الاوراق على الارض دون ركبته ولا يجوز عند محمد مطلقا هذا ما فيه *وبعدها ﴿سورة الحديد﴾ ولا يظهر فيها آية فى اثبات المسائل﴾ وبعدها ﴿سورة المجادلة﴾ وفيها آيات فى مسئلة كفارة الظهار وهى قوله تعالى

(قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِى تُجَادِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِى اِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا اِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ اَلَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَاهُنَّ اُمَّهَاتِهِمْ اِنْ اُمَّهَاتُهُمْ اِلَّا اللَّائِى وَلَدْنَهُمْ وَاِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ

حُدُودُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ) نقل فی نزوله ان اوس ابن صامت كان يوما يميل الى الجماع عن زوجته هی خولة بنت ثعلبة فمنعته منه لمرض اوغيره فقال لها زوجها انت علی كظهر امی وكان ذلك طلاقا فی الجاهلية فجاءت خولة الى رسول الله وعرضت حالها اليه واستفتت منه فی هذا الشان فحكم عليه السلام بما كان فی الجاهلية وقال قد حرمت عليه فقالت يارسول الله انه لم يفارقنا بلفظ الطلاق فقال لم اظن فی حقك الا الحرمة فصارت مغمومة للنظر الى كثرة الاطفال وفقد الاموال ومفارقة الانيس فعرضت مرة اخرى فاجاب عليه السلام بما اجاب قبل * فتوجهت الى السماء وقالت اللهم انی اشكو اليك فی هذا الحكم فانزل الله تعالى اربع آيات متواليات بين فی الآية الاولى مذاكرتها مع رسول الله صلی الله عليه وسلم وشكواها الى الله تعالى حيث قال (قد سمع الله) يعنی قد سمع الله قول امراة تجادلك يا محمد فی حق زوجها وتشتكی فی ذلك الى الله تعالى والله يسمع تحاوركما ای تراجعكما الكلام * ولفظ قد يشعر بان الرسول عليه السلام والمجادلة يتوقع ان الله سميع مجادلتها وشكواها ويفرج كربها * وفی الزاهدی عن ابن عباس رض ما احسن عقلها حيث جادلت مع رسول الله عليه السلام ولم تجادل مع الله بل اشكت اليه * وعن عائشة رض انا سمعنا المجادلة مع الرسول ولم نسمع الشكوى الى الله تعالى والله تعالى قد سمعها * وبين فی الآية الثانية ان الظهار قول كذب وكلام باطل حيث قال (الذين يظاهرون منكم) يعنی الذين يظاهرون من نسائهم ای يشبهون الازواج بالامهات (ماهن) ای هذه الازواج امهاتهم على الحقيقة ان امهاتهم بالحقيقة الا النساء اللائی ولدنهم فلا ينبغی ان يشبه بهن فی الحرمة الا من الحق الله بهن كالمرضعات وازواج الرسول * (وانهم ليقولون منكرا من القول) ای قولا انكره الشارع (وزورا) ای محرفا عن الحق فان الزوجة لا يشبه الام بوجه ما * وفی قوله منكم تهجين لعادتهم فيه فانه كان من ايمان الجاهلية * وفی الغوری انه انما كان منكرا وزورا وان كان القياس ان لا يكون كذلك اذ لم يقصد به الا الطلاق المشروع لانه يشبه المنكوحة بمحرمة على التابيد والمشبه ليس كذلك * وقد اورد فی كتب الاصول على اصل الشافعی رح ان المحرم لا يكون سببا للمشروع بان الظهار منكر من القول بالنص ومع ذلك يكون سببا للكفارة واجيب عنه بان كلامنا فيما اذا كان السبب مشروعا والحكم به مطلوبا ثم ورد النهی على السبب انه هل يبقى الحكم به مشروعا ام لا كالبيع مشروع والملك مطلوب ثم وقع ای النهی من البيع الفاسد هل يكون موجبا للملك ام لا بخلاف الكفارة فانها ليست بمطلوبة بل زاجرة فلا بد ان يكون سببها حراما البتة كالقصاص فانه زاجر وسببه اعنی القتل بداء حرام البتة * ثم بين الله تعالى فی الآيتين الاخريين كفارته وازال ما كان فی الجاهلية من تأبيد الحرمة واثبت الحل معلقا بالكفارة وهاتان الآيتان هما قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون) الآية واتيانهما هو المقصود فی هذا المقام * وقد اوردهما صاحب الهداية فی باب الظهار

مجملا تأمل فيه * ولابد ههنا من بيان تفصيل الكفارة ومعنى الظهار فنقول اولا الظهار عند الفقهاء هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شايع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا اورضاعا كانت على كظهر امى اورأسك او نصفك ونحوه كظهر امى اوكبطنها اوكفخذها اوكفرجها اوكظهر اختى اوعمتى اومرضعتى وحكمه الحرمة الى وقت الكفارة * وان قال انت على مثل امى اوكامى فان نوى الكرامة اوالظهار صحت وان نوى الطلاق بانت وان لم ينو شيئا لغا وفى انت على حرام كامى صحت مانوى من طلاق اوظهار وفى انت على حرام كظهر امى ظهار لاغير وان نوى طلاقا او ايلاء * ثم نشرع ثانيا فى تفسير الآية واختلفت فيه الاراء والمذاهب ونحن نذكر فيها ما ذكره المفسرون واهل الاصول جميعا * فقوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) معناه والذين يظاهرون من ازواجهم فتخرج الامة لانها ليست زوجة فلا ظهار منها واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال ولا يكون الظهار الا من زوجته حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى (من نسائهم) وكذا تخرج الامرأة التى تزوجها الرجل بغير اذنها ثم ظاهر منها ثم بعد ذلك اجازت بالنكاح لانها حين ظاهر منها لم تكن زوجته اذ النكاح كان موقوفا على الاذن وقد وجد بعد الظهار هكذا ذكر الفقهاء * وقوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) معناه يعودون عما قالوا فاللام بمعنى عن كما اختاره الامام الزاهد اوهى بمعنى الى معناه ثم يعودون الى قولهم يعنى بالتدارك اى ينقض ماتقتضيه الفاظ الظهار وهو قول الائمة الاربعة ولكن عند ابى حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظر شهوة * وعند الشافعى بمجرد امساكها بطريق الزوجية عقيب الظهار زمانا يمكنه مفارقتها فيه * وعند مالك بالعزم على الجماع وعند الحسن بالجماع * اوبالظهار فى الاسلام على انهم كانوا يظاهرون فى الجاهلية ومعنى يظاهرون يعتادون الظهار وهو قول الثورى اوبتكراره لفظا وهو قول الظاهرية اومعنى بان يحلف على ماقال وهو قول ابى مسلم او معناه ثم يعودون الى المقول فيها بالاوجه الثلثة المذكورة اى استباحة استمتاعها اوامساكها اووطئها هذا خلاصة ماذكر فى البيضاوى وذكر فى الحسينى ان ذلك عند ابى حنيفة بالعزم على الوطى وعند مالك بالوطى نفسه وفى المدارك ان النقض عندنا بالعزم على الوطى وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة فتدبر الكلامين * وبالجملة ان من ظاهر ثم عاد فالواجب عليهم تحرير رقبة من قبل ان يتماسا اى من قبل ان يستمتع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر فيحرم الوطى وجميع دواعيه قبل التكفير وهو مذهبنا وقيل معناه من قبل ان يجامعها فتحرم الوطى فقط دون دواعيه والاول اظهر لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه * ثم انه جاز فى الرقبة المؤمنة والكافرة والصغيرة والكبيرة والذكر والانثى وكل مالايكون فائت جنس المنفعة كالاصم والاعور ومقطوع احدى يديه

واحدی رجلیه من خلاف وهکذا یجوز المکاتب الذی لم یؤد شیئا وشری قریبه بنیة کفارته واعتاق نصف عبده ثم باقیه ولایجوز فائت جنس المنفعة کالاعمی ومجنون لایعقل والمقطوع یداه اوابهاماه اورجلاه اویده ورجل من جانب ولاالمدبر والمکاتب الذی ادی بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقیه بعد ضمانه ونصف عبده عن تکفیره ثم باقیه بعد وطیها هکذا فی الوقایة وغیرها والاصل فی اکثر ماذکر ان الرقبة ههنا مطلقة والمطلق فی حق الوصف یجری علی الاطلاق فیجوز المؤمن والکافر والشافعی یقییدها بالمؤمن حملا علی کفارة القتل وفی حق الذات ینصرف الی الفرد الکامل والکامل هو السالم عن العیوب المذکورة فلایجوز فائت جنس المنفعة وقدمر غیر مرة* وهذه کله ان وجد الرقبة فمن لم یجد الرقبة فالواجب علیه صیام شهرین واختلفوا فی معنی عدم وجدان الرقبة فعند مالك معناه لم یجد ذات الرقبة ولاثمنا یشتری به العبد فان وجد عبدا یعتق وان احتاج الی الخدمة وان لم یکن فان کان له ثمن یشتری به العبد ویعتق وان احتاج الی النفقة والافالصوم * وعند الشافعی معناه لم یجد رقبة فاضلة عن الحاجة اوثمنا کذلك فان وجد الرقبة ولکن یحتاج الی الخدمة اووجد ثمنا ولکن یحتاج الی النفقة فعلیه الصیام * وعندنا معناه لم یجد رقبة بعینها فاضلة اولافان کان له عبد یعتق وان احتاج الی الخدمة واما ان کان له ثمن فلایکلف باشتراء العبد وان کان فاضلا بل علیه الصیام هذا کله کلام تفسیر الحسینی مصرح ببعضه ومشیر الی بعضه* ومانفرد بخاطری فی تأیید قول ابی حنیفة رحمه الله ان الله تعالی نقل الکفارة بعد هذا الی الاطعام ولایکون ذلك الابعد القدرة علیه فعلم ان عدم الوجدان عدم عین الرقبة لاثمنها والالم یستقیم بخلافه فی کفارة القتل فانه لم ینقل فیها الی الاطعام فمعناه لم یجد رقبة ولاما یتوسل به الیها کمامر تأمل* ثم انه قد شرط الله تعالی فی الصوم شیئین التتابع وکونه من قبل ان یتماسا ومعنی التتابع ان لایکون بین الشهرین رمضان ولاخمسة نهی صومها ولا ان یفطر بینهما بعذر اوبغیره فان افطر بغیر عذر لزمه الاستیناف اجماعا وان افطر بعذر یستانف عندنا فقط * ومعنی کونه (من قبل ان یتماسا) کون الصیام مقدما علی الجماع ودواعیه جمیعا کماهو مذهبنا وقیل علی الجماع فقط وهذا الشرط یتضمن کون الصیام خالیا عن المس ایضا لانه شرط فی صوم کلا الشهرین التقدم علی المس وتقدم الجمیع علی المس مع اقتران بعضه به متعذر ویعتبر الخلو فی ایامها ولیالیها جمیعا عندنا وعند مالك وقال الشافعی لم ینقطع التتابع بالجماع لیلا صرح بذلك فی البیضاوی* ولکن اقول نعم ان التتابع انما یقتضی ان لایاکل ولایشرب ولایجامع فی النهار ولکن قوله تعالی (من قبل ان یتماسا) دلیل علی ماذکرنا لانه یوجب کون مثل جمیع هذین الشهرین قبل التماس وکما انه یوجب فی ابتداء الصوم عدم المس فی الایام واللیالی جمیعا

(کذلك)

كذلك يوجب مثل ذلك فى خلال الصوم * وذكر فى كتب الاصول انه ان وطيها فى خلال الصوم
ليلا عامدا او نهارا سهوا استانف الصوم عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف والشافعى
رح لايستانف لان الله تعالى اوجب ان يكون الكل قبل المسيس فان استانف حينئذ يكون الكل
موخرا عن المس وان لم يستانف يكون البعض مقدما عليه فهو اولى ولهما ان الله تعالى اوجب
شيئين التقدم على المس والاخلاء عنه فحينئذ وان سقط تقدم الكل على المس ولكن يمكن
اخلاء الكل عن المس بالاستيناف فيجب رعايته ما امكن وهذا احسن وهذا الكلام يدل على
ان الجماع فى الليل يقطع التتابع عند الشافعى ولكن لم يستأنف للعذر المذكور فتبصر
ولاتكن من الغافلين * وهذا كله ان استطاع الصيام فمن لم يستطع الصيام اصلا او استطاع
ولم يستطع التتابع لهرم اومرض اوشق فالواجب عليه اطعام ستين مسكينا وذلك لكل
مسكين نصف صاع من براوصاع من تمر اوشعير وان اعطاهم قيمته اوغداهم وعشاهم بان
اشبعهم فيهما يكفى ايضا * وعند الشافعى رحمه الله بتعيين ستين مدا بمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو رطل وثلث ويشترط عنده التمليك ولايكفى الاباحة ولايجوز اعطاء القيمة وقد مر
جميع ذلك فى كفارة اليمين ثم الاطعام مطلق عن قوله (من قبل ان يتماسا) فالشافعى رحمه الله يحمله
على التكفير بالرقبة والصوم فيشترط فيه ايضا كونه قبل التماس كما هو دابه من حمل المطلق
على المقيد وعندنا لايشترط فيه ذلك لان المطلق يجرى على اطلاقه فلايحمل على المقيد وان كانا
فى حادثة واحدة وهو كفارة الظهار لانهما فى حكمين لان حكم الاطعام غير حكم الرقبة والصوم *
لايقال ان هذا يخالف ماذكر محمد رح فى ظهار المبسوط انه يشترط فى الاطعام ايضا كونه قبل
التماس لانا نقول انما ذكر ذلك لانه مالم يطعم يحتمل ان يقدر على الرقبة اوعلى الصوم
فينتقل الكفارة اليهما فان مس قبل ذلك يكون مساسا قبل تحرير الرقبة والصيام لانه يشترط ذلك
فى الاطعام ولهذا الوطى فى خلال الاطعام لم يستأنف هكذا ذكر فى حاشية الحسامى * اولان الكفارة
منهية للحرمة فلابد من تقديم الكفارة على الوطى ليكون الوطى حلا لابعدها كما هو راى صاحب
الهداية وفى الكشاف انه انما لم يذكر التماس لانه اذا وجد فى خلال الاطعام لم يستانف عنده
وعند غيره الدلالة على ان التكفير قبله وبعده سواء وهو يناقض المشهور * واذا تاملت فى الآية
لايخفى عليك ان العبد اذا ظاهر لاتكفير عليه ابتداء الا بالصوم وفى كتب الفقه انه لايكفر عنه
سيده بالمال وان عجز عن الصوم ثم انها حق المرأة وعليها المطالبة وقد ذكر صاحب الكشاف والمدارك
انا اذا امتنع المظاهر عن الكفارة فللمرأة ان ترافعه وعلى القاضى ان يجبره على ان يكفره وان
يحبسه ولاشئ من الكفارة يجبر عليه ويحبس الاكفارة الظهار لانه يضر بها فى ترك التكفير
والامتناع من الاستمتاع * وبعدها ﴿سورة الحشر﴾ وفيها آيات فى المسائل الاولى فى ان القياس حجة

وهی قوله تعالی (هُوَ الَّذِیٓ اَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ مِنْ دِیَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ یَخْرُجُوا وَظَنُّوٓا اَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللّٰهِ فَاَتٰیهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُونَ بُیُوتَهُمْ بِاَیْدِیهِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِینَ فَاعْتَبِرُوا یٰٓا اُولِی الْاَبْصَارِ) هذه الآیة اخبار عن قصة اخراج اهل الکتاب اعنی یهود بنی النضیر من دیارهم لاول الحشر ونحن نبینها بحیث یفسر الآیة ایضا وهی علی حسب ماذکر فی الحسینی ان فی السنة الرابعة من الهجرة ذهب النبی علیه السلام مع بعض اصحابه الی منازل یهود بنی النضیر لقتل وقع من عمر بن عمیة الضمیری فارادوا ان یتبعوا الحجارة من الاعالی علیه علیه السلام فاخبر بذلك فقال لهم رسول الله علیه السلام اخرجوا من دیارکم حیث ظهر غدرکم فاستامنوا عشرة ایام لیهیئوا اسباب السفر ثم قال لهم ابن ابی شددوا احصانکم وقاتلوا مع جنود المسلمین فانی ممدکم بالفی رجل فارس فنقضوا عهدهم بمشورته وحاربوا مع المسلمین خمسة عشر یوما حتی انکم ماظننتم ان یخرجوا من الدیار (وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله) ای حصونهم تمنعهم من بأس الله * (فاتیهم الله) ای عذابه وهو الرعب والاضطرار الی الجلاء (من حیث لم یحتسبوا) بقوة وثوقهم (وقذف فی قلوبهم الرعب) یعنی اثبت فیها الخوف الذی یرعبها ای یملاءها حتی اضطروا الی الجلاء * فقال لهم رسول الله صلی الله علیه السلام دعوا سلاحکم معنا واخرجوا اموالکم بانفسکم فبدؤا (یخربون بیوتهم بایدیهم وایدی المؤمنین) فانهم والمؤمنون اخرجوا منها خشبا وحجارة حتی حملوا اثقالهم ستمائة جمل فخرجوا من سوق المدینة متعبین بعضهم الی الشام وبعضهم الی الخیبر هذا مافیه * والذی جمهور المفسرین فی هذه القصة انه علیه السلام لما قدم المدینة صالح بنی النضیر علی ان لایکونوا له ولا علیه فلما ظهر یوم بدر قالوا هو النبی الذی نعته فی التوریة بالنصرة فلما هزم المسلمون یوم احد ارتابوا ونکثوا فخرج کعب بن اشرف فی اربعین راکبا الی مکة وحالفوا اباسفیان فامر رسول الله محمد بن مسلمة اخا کعب من الرضاعة فقتله غیلة ثم اصبحهم بالکتاب فقال لهم اخرجوا من المدینة فتنادوا بالحرب واستمهلوا عشرة ایام فدس عبدالله بن ابی واصحابه الیهم لاتخرجوا من الحصن فحاصرهم احدی وعشرین لیلة فلما قذف الله الرعب فی قلوبهم طالبوا الصلح فابی علیهم الا الجلاء علی ان یحمل کل ثلث ابیات علی بعیر ماشاء وامن متاعهم فجعلوا الی الشام ولحقت طائفة منهم بخیبر ای الی ابی الحقیق وابی حی بن اخطب ولحقت طائفة منهم بالحیرة وهذا اول حشرهم ویشیر الیه قوله تعالی (لاول الحشر) ویدل علی انهم یکون لهم حشرتان ایضا وهو الذی یکون فی خلافة عمر رض من خیبر الی الشام اوالذی یکون عند قیام الساعة اوما ورد به الحدیث الصحیح ای فی آخر الزمان یخرج نار من قبل المشرق ویحشر الناس کلهم الی الشام * وفی قوله تعالی (مانعتهم حصونهم من الله) تقدیم وتأخیر کانه قیل حصونهم یمنعهم من الله * وانما فعل

ذلك للدلالة على فرط وثوقهم لحصانتها واعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة اومنعة بسببها * وفى قوله تعالى (اتاهم الله) الضمير عائد الى الكفار * وقيل للمؤمنين اى اتاهم نصرة على مانقل القاضى وهو لايلائم ماقبله وما بعده * وانما قال (وايدى المؤمنين) لانهم ايضا كانوا يخربون ظواهرها نكاية وتوسيعا لمجال القتال * وعطفها على ايديهم من حيث ان تخريب المؤمنين سبب عن نقضهم فكانهم استعملوهم فيه وقرئ يخربون بالتشديد ايضا هذا ماقالوا * والمقصود من ذكر الآية ان الله تعالى قال بعد اتمام القصة (فاعتبروا يا اولى الابصار) اى فتأملوا ياذوى العقول احوالهم وعقوبتهم واحترزوا عن اسبابها التى نقلت عنهم لئلاتبتلوا بمثل ذلك الجلاء فالله تعالى امرنا بالاعتبار وهو التأمل فى المثلات المذكورة والقياس نظيره بعينه لان الشرع شرع احكاما بمعان اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها * وحينئذ يكون اثبات حجة القياس عقليا اى ثابتا بدلالة النص المشابه للقياس لا ثابتا بعين القياس والايلزم الدور * او نقول ان الله تعالى امرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشئ الى نظيره وهو عام شامل للقياس والمثلات وحينئذ يكون اثبات حجة القياس بعبارة النص فهذا دليل جامع بين العقل والنقل * ولذلك ترى اهل الاصول يجعلونه تارة عقليا واخرى نقليا * وقد تمسك به صاحب المدارك والبيضاوى ايضا * والحجة النقلية القوية ماروى عن معاذ بن جبل قال له رسول الله عليه وآله وسلم بم تقضى يامعاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله * فلله در ابى حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الاحكام من كتاب الله ثم بسنة رسول الله اقوالا وافعالا ثم بالاجماع ثم بقول الصحابة ولو كان وحده فحيث لم يجدوا فى شئ اضطروا الى القياس مع انهم لم يمنعهم الله عن ذلك بل حكم به فى كتابه وحمد رسوله عليه فى حديثه ولو لم يستنبطوا المسائل بالقياس لانسد باب التعامل فيما بين الناس اذ اكثر مسائل المعاملات وغيرها ثبت بالقياس فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى اقوالهم اهتدى ومن انكرهم وانكر القياس ضل واعتدى * ومثاله فى قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير الحديث وقد مر بيانه مجملا فى سورة البقرة فى آية الربوا بتوفيق الله تعالى وههنا لايسعه المجال * والآية الثانية فى بيان ان هدم ديار الكفار وقطع اشجارهم جائز وان الفئ مختص بالرسول عليه السلام يضعه حيث شاء وهى قوله تعالى (**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى اُصُولِهَا فَبِاِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ وَمَا اَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلٰكِنَّ اللهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) فقوله (ماقطعتم من لينة) الآية روى ان النبى عليه السلام لما امر الصحابة بقطع نخيل الكفار قالوا يامحمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الارض فما بال قطع النخيل وتحريقها فنزلت هذه الآية * وكلمة

ما فی قوله (ماقطعتم) مبتدأ خبره فباذن الله ومن لینة بیان له واللینة النخلة من اللون وجمعه الوان وقیل النخلة الکریمة من اللین وجمعه الیان * والضمیر فی ترکتموها راجع الی ما وتأنیثه باعتبار تفسیره باللینة وقائمة حال منه واللام فی لیخزی الفاسقین متعلق بمحذوف ای فعلتم او اذن لکم فی القطع * فحاصل معنی الآیة ای شیٔ قطعتم حال کونه من نخلة کریمة اوترکتموها حال کونها قائمة علی اصولها فبـاذن الله وامره وانما اذن لکم فی القطع لیخزی الفاسقین بفسقهم * فالمقصود ان الآیة مما یستدل به علی جواز هدم دیار الکفار وقطع اشجارهم زیادة لغیظهم هذا کله مصرح فی البیضاوی وهکذا قال صاحب الکشاف * ثم قال وروی ان رجلین کانا یقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسالهما رسول الله صلی الله علیـه وسلم فقال هذا ترکتها لرسول الله صلی الله علیه وسلم وقال هذا قطعتها غیظا للکفار وقد یستدل به علی جواز الاجتهاد وعلی جوازه بحضرة الرسول لانهما بالاجتهاد فعلا ذلک * واحتج به من یقول کل مجتهد مصیب هذا کلامه * وقد جری فی دعواه الاخیرة علی طبق مذهبه من الاعتزال کما لا یخفی وذکر فی الحسینی هذه الروایة بنوع تغیر وتفصیل وجعلها سببا للنزول * والامام الزاهد ضم هذه مع الروایة الاولی وجعل مجموعهما سببا للنزول وهو الاوفق کما لا یخفی * وقوله (وما افاءالله علی رسوله منهم) عطف علی قوله (ما قطعتم) وتأکید لقذف الرعب و بیان لمنته علی النبی علیه السلام یعنی ما افاءالله علی رسوله ای صیره (منهم) ای من بنی النضیر (فما اوجفتم) علی تحصیله اوتقسیمه (من خیل ولا رکاب) ولاتعبتم فی القتال علیه لانه روی ان قراهم کانت علی میلین من المدینة فمشوا الیها رجالا غیر رسول الله صلی الله علیه وسلم فانه رکب جملا اوحمارا ولم یجر مزید قتال * (ولکن الله یسلط رسله علی من یشاء) بقذف الرعب فی قلوبهم مالکم فیه حق ولذلک لم یقسم قیمة الغنائم ولم یعط الانصار منه الا ثلثة اواثنین کانوا محتاجین * وانما قال ذلک لانهم یطلبون القسمة مثل قسمة الغنیمة فنزلت هذا خلاصة مجموع ما فی التفاسیر * وقال فی الحسینی انه صلی الله علیه وسلم فاء من بنی النضیر خمسین درعا وخمسین بیضة وثلثة وثلثمائة واربعین ابلا واموالا غیرها وعقارا وکل ذلک کان فیئا خاصة للرسول لـم یخمسه ویعطی منه ما شاء لمن شاء تفضلا ومنة * والآیة الثالثة فی بیان قسمة الفیٔ وهی قوله تعالی (مَا اَفَـاءَ اللّٰهُ عَلٰی رَسُولِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰی فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ کَیْلَا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ وَمَآ اٰتٰیکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهٰیکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِیدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِینَ الَّذِینَ اُخْرِجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَیَنْصُرُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ اُولٰٓئِکَ هُمُ الصّٰدِقُونَ) هاتان الآیتان فی قسمة الفیٔ * وتفسیرهما ان قوله (ما افاءالله علی رسوله) معناه ما اعاده الله علی

رسوله بمعنى صيره اورده عليه (من اهل القرى فلله والرسول) اى رسول الله (ولذى القربى) اى ذى قربى رسول الله عليه السلام (واليتامى والمساكين وابن السبيل) ولم يعطف على ما قبله لانه بيان له او منقطع عنه حكمه حكم الغنيمة * وانما قال (كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم) ردا لما كان فى الجاهلية انه اذا وقعت الغنيمة يرفع كبيرهم الربع منها وتخلى ما بقى منها للقوم ثم الاغنياء منهم يتخذون اموالا كثيرة ويتركون شيئا قليلا حتى اذا وقعت الغنيمة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم قال له القوم ارفع ربعك منها ونحن نقسم ما بقى فنسخ الله تعالى ذلك الحكم واحال القسمة بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقررها بالطريق المذكور هكذا ذكر فى الحسينى * فالدولة بضم الدال ما تداوله الناس ويدرون بينهم ومنصوب على انه خبر يكون والمعنى انما قسمنا بهذا الوجه كيلا يكون الفئ الذى حقه ان يكون للفقراء متداولا بين الاغنياء منكم كما كان فى الجاهلية وفيه وجوه اخر ايضا * ومعنى قوله (وما اتيكم الرسول) ما اتاكم من الفئ (فخذوه) لانه حلال لكم او ما اتاكم من الامر فتمسكوا به لانه واجب الطاعة (وما نهيكم عنه) اى عن اخذه او ايتائه فانتهوا عنه * وقوله (للفقراء المهاجرين) بدل من قوله (ولذى القربى) الى آخره بتكرير العامل ولا يجوز ان يكون بدلا من الله ورسوله لانه قد وصفهم الله بقوله (وينصرون الله ورسوله) والناصر يجب ان يكون غير المنصور فلا يكون بدلا منه لانه يكون عين المبدل منه او هو عطف عليه بغير واو كما يقال المال لزيد لعمر لبكر * وعلى كل تقدير سبق الآية لا يجاب سهم من الغنيمة للمهاجرين ولكن فيه اشارة الى ان الكافر يملك مال المسلم بالاستيلاء كما هو مذهبنا لان الله تعالى سمى المهاجرين فقراء مع انهم خلفوا اموالا كثيرة فى دار الحرب اعنى مكة ولكن الكفار اعنى اهل مكة كانوا يستولونه فلولا ان الكفار يملكون مال المسلم بالاستيلاء لما سموا فقراء * وانما اضيف الاموال اليهم فى قوله تعالى (من ديارهم واموالهم) اعتبارا لوقت الاخراج وعند الشافعى لما لم يملك بالاستيلاء كان اطلاق الفقراء عليهم باعتبار بعدهم عنها * وقال الغورى انه على تقدير ان يكون قوله تعالى (للفقراء) بدلا عن الاربعة ينبغى ان يكون معنى الفقراء محتاجين ليعم ابن السبيل الا ان يجعل بدل بعض من الكل ويجوز ذلك من غير ضمير والحق ان المصرف هم الفقراء سواء كانوا ابن السبيل او غيره كما يشير اليه قوله تعالى (كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم) بخلاف الغنيمة * وان اردت زيادة تفصيل فى ذلك فاعلم ان ههنا ابحاثا شريفة ونكات لطيفة لا يحوم حولها كل واحد من العلماء ويغفل عنها جم كثير من الاذكياء * ومما ينبغى ان يعلم اولا فى هذا المقام ان الله تعالى ذكر هذه المسئلة فى موضعين احدهما فى سورة الانفال وثانيهما فى هذا الموضع ولكن قال ثمه (ما غنمتم من شئ فان لله خمسه) فذكر بلفظ الغنيمة وصرح ان خمس الغنيمة لستة لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين

وابن السبيل وسكت على هذا القدر وعلم من الخارج ان اربعة اخماسها للغانمين* واما ههنا فقد ذكر بلفظ الفئ دون الغنيمة حيث قال (ما افاءالله على رسوله) ولم يذكر ان خمس الفئ لله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل بل صرح ان الفئ مطلقا يصرف الى هؤلاء الستة ثم زاد على هذا قيد الفقراء فقال (للفقراء المهاجرين الذين) الآية وذكر لفظ الفئ ههنا مرتين الاول قوله تعالى (ما افاءالله على رسوله منهم فما اوجفتم) الآية ثم ذكر عقيبه بلا فصل قوله تعالى (ما افاءالله على رسوله من اهل القرى) الآية ولم يعطف بينهما اما لانه بيان لحكم الاول فهى منه غير اجنبى بين فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعه كله حيث يضع الخمس من الغنائم وهو المختار لصاحب الكشاف والبيضاوى ولعله هو الحق لاهل البصيرة* واما لانه اجنبى عن الاول اذا الاول فى بيان فئ بنى النضير وقد جعل الله تعالى لرسوله خاصة والثانى فى غنائم كل قرية تؤخذ بقوة الغزاة* وانما بين فى الآية مصرف خمسها لا كلها كما قاله ابن عباس رض وهو المختار لصاحب المدارك والامام الزاهد وقد قال القاضى البيضاوى فى تفسير هذه الآية اختلف فى قسم الفئ فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله تعالى فى عمارة الكعبة وقيل يخمس لان ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الان سهم الرسول الى الامام على قول والى العساكر والثغور على قول والى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسة كالغنيمة فانه عليه الصلوة والسلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الاخماس الاربعة كما يشاء والآن على الخلاف المذكور هذا كلامه * وهو مبنى على التفرقة بين الفئ والغنيمة وهى على حسب مايشير اليه كلامهم السابق فى تفسير قوله تعالى (فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب) ان الغنيمة ما فتحها الامام والعساكر قهرا وغلبة واخذوا مالاغنائماً والفئ ما اخذوا من الاموال بعد مافر اهل الحرب من بيوتهم بان وقع فى قلوبهم خوف من جانب الله بدون ان يقاتلهم فوج من المسلمين ولعله لهذا المعنى اسند الغنيمة الينا فى قوله تعالى (ماغنمتم) لانها بفعلنا * واسند الفئ الى نفسه بقوله (ماافاءالله) ولهذا كانت الغنيمة باربعة اخماسها مصرفا للغانمين ولم يكن الفئ كله الا مصروفا للستة المذكورة وفى كتب الاحاديث ايضا تصريح بالفرق بين الفئ والغنيمة ولهذا اوردوا باب قسم الغنائم على حدة وباب الفئ على حدة * وفى المشكات عن مالك ابن اوس قال قرأ عمر بن الخطاب انما الصدقات للفقراء والمساكين حتى بلغ عليم حكيم فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ (واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول) حتى بلغ وابن السبيل ثم قال وهذه لهؤلاء ثم قرأ (ما افاءالله على رسوله من اهل القرى) حتى بلغ للفقرأ ثم قرأ (والذين جاؤا من بعدهم) ثم قال هذه استوعب المسلمين كافة فلئن عشت فليأتين الراعى وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه رواه فى شرح السنة * وعنه قال كان فيما احتج به عمر ان قال كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث صفايا بنو النضير وخيبر

(وفدك)

وفدك فاما بنو النضير فكانت حبسا لنوائبه واما فدك فكانت حبسا لابناء السبيل واما خيبر فجزأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة اجزاء جزأين بين المسلمين وجزء نفقة لاهله فما فضل عن نفقة اهله جعله بين الفقراء المهاجرين رواه ابو داود * وهكذا احاديث اخر ايضاً فى هذا الباب وفى شروحه ايضاً روايات مختلفة فليطالع ثمه * والظاهر من كلام فقهائنا ان لافرق بين الفئ والغنيمة لان صاحب الهداية كثيرا مايطلق كلامنهما مكان الآخر وقال فى موضع من باب الاستيمان فيفئ الكل فيئا وغنيمة وذلك لانه امامفهومهما واحد اولان حكمهما وهو تخميس الخمس واحد عنده * وقال فما اوجف المسلمون عليه من اموال اهل الحرب بغير قتل يصرف فى مصالح المسلمين كما يصرف الخراج وهكذا سرد الكلام فقد جعل مايوهم انه فئ يصرف كله الى الستة غير الفئ والغنيمة لانه جعل مصرفه مصالح المسلمين والفئ ليس كذلك على كلا القولين * وقال اهل الاصول فى بحث اشارة النص ان قوله تعالى (للفقراء المهاجرين) سيق لايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة الى زوال املاكهم الى الكفار بالاستيلاء وهذا ايضا يدل على ان هذا الفئ والغنيمة واحد * والحاصل ان الفئ الذى مصارفه الستة ههنا هو الغنيمة ان كان كلاما مبتدأ وغير الغنيمة ان كان بياناً لماقبله وقد علمت فيماسبق ان خمس الغنيمة ينقسم عند الشافعى رحمه الله على خمسة اسهم لان ذكر الله للتبرك وسهم الرسول للامام وسهم ذى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب وسهم اليتيم والمسكين وابن السبيل لهم وعندنا ذكر الله ايضا للتبرك وسهم الرسول سقط بموته كما سقط الصفى وسهم ذى القربى ايضاسقط بموته ولايستحقون بعد موته الا بالفقر والاحتياج ووجه قولنا ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم لماقسم غنايم خيبر جعل الخمس على خمسة اسهم واعطى سهم ذى القربى بنى هاشم وبنى المطلب خاصة ولم يعط عثمان بن عفان رضى الله عنه وجبير بن معطم الذين كانا من اولاد عبد الشمس ونوفل مع انهما كانا ايضا من اقربائه لان هاشما والمطلب وعبد شمس ونوفل كلهم ابناء عبد مناف الذى جد جد رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انهما لماسئلا من خمس خمس الغنيمة انكرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم اى بنى المطلب لم يفارقونى فى الجاهلية وفى الاسلام وشبك بين اصابعه فعلم ان المراد من ذى القربى ذى القرابة المودة دون الصلبية لانه لوكان كذلك لاعطى كلا من اولاد عبد الشمس ونوفل ايضا والقرابة المودة قد فاتت بوفات صلى الله عليه وسلم كماهو ظاهر فلا يستحقون بعده الا بالفقر والاحتياج وذلك لان النبى صلى الله عليه وآله وسلم منع من بنى هاشم الزكوة وقال لهم حين طلبوها ان الله قد حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم بخمس الخمس فعلم انه عوض الزكوة والزكوة لايستحقها الا الفقراء كذا هذا هكذا ذكر فى شرح الوقاية * اذاعرفت جميع ذلك فنقول ههنا شيئان اتحاد هذا الفئ والغنيمة وتباينهما وعلى كل تقدير قوله تعالى (للفقراء) امابدل من

ى القربى اومعطوف ومعطوف عليه فاذا كان الفئ والغنيمة واحدا فان كان قوله (للفقرا) بدلا من قوله (ولذى القربى) الآية كان ذلك دليلا واضحا على ان ذا القربى انما يستحقون سهم اذا كانوا فقراء وان المراد من القربى قربى المودة والنصرة يدل عليه قوله تعالى (وينصرون الله ورسوله) فيكون حجة على الشافعى رحمه الله فيما ذهب اليه ولذلك تكلف القاضى البيضاوى حيث قال ومن اعطى اغنياء ذو القربى خصص الابدال بما بعده والفئ بفئ بنى النضير هذا لفظه لكنه يتجرح انه لايفهم تقسيم الخمس الى ستة بل يقسم الكل اليه وان كان قوله (للفقراء) عطفا عليه بغير واو يمكن ان يوجه الكلام بان يقال انه يفهم من الآية ان الفئ كله ينقسم على هذه الستة وعلى الفقراء وقد جعل الله تعالى هذه الفقراء على ثلثة اصناف احدها المهاجرون الذين بينهم فى هذه الآية والثانى الانصار وهو المذكور فى الآية التى بعدها فى قوله (والذين تبوؤا والدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم) والثالث المهاجرون الذين هاجروا من بعد وهو المذكور فى الآية التى بعدها فى قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم يقولون) وهما معطوفان على المهاجرين * وقد علم من سورة الانفال ان الخمس لله تعالى وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فعلم ان الفقراء بالاصناف المذكورة يستحقون ما سوى الخمس وهو اربعة اسهم لانهم هم الجيوش الغانمون ولعلهم كلهم كانوا فقراء فى ذلك الزمان ولكن منهم انصار ومهاجر ومنهم غير ذلك * واما اذا كان الفئ والغنيمة مختلفين فلايدل على ان ذوى القربى انما يستحقون سهما من الغنيمة اذا كانوا فقراء لان الفئ غير الغنيمة حينئذ * فان كان قوله للفقراء بدلا كان المعنى ان الفئ يقسم الى ستة اسهم لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والاربعة للفقراء وهو الموافق لمذهب من يقول ان الفئ كله يقسم الى الاصناف الخمسة او الستة وان كان معطوفا عليه كان الفئ منقسما الى الستة المذكورة والفقراء المهاجرين والانصار وغيرهم جميعاً او المهاجرين فقط اذا كان قوله (والذين تبوؤا الدار) الذين جاؤا كلاماً على حدة عما قبله اى واقعين مبتدئين خبرهما ما بعدها يحبون ويقولون وهذا تحقيق تفردت به وبيدك الانصاف وبعدها ﴿سورة الممتحنة﴾ وفيها آيات ﴿الاولى فى جواز والوصية للذمى دون الحربى وهو قوله تعالى **لَا يَنْهٰيكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا يَنْهٰيكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ**) هاتان الآيتان الاولى فى جواز الاحسان الى الذمى والثانية فى عدمه الى الحربى * وقوله تعالى ان تبروهم بدل اشتمال من الذين لم يقاتلوكم كما ان قوله تعالى (ان تولوهم) بدل من الذين قاتلوكم ومعنى الاولى ولاينهيكم الله عن المبرة والقسط من الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم

من ديار كم وهى نزلت فى حق قتيلة بنت عبدالعزى قدمت مشركة على بنتها اسماء بنت ابى بكر رض بهدايا فلم تقبلها ولم ياذن لها بالدخول وهو المذكور فى البيضاوى والزاهدى وقيل المراد به بنو خزاعة عاهدوا النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقضوه اوالنساء والصبيان صرح به فى الحسينى وقد جمع صاحب الكشاف هذه الوجوه مع شئ زائد وهو انه قال عن مجاهد انهم الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا * ثم قال بعد توجيه قتيلة بنت عبدالعزى وعن قتادة نسختها آية القتال ومعنى الثانية انما ينهيكم الله تعالى عن موالاة الذين قاتلوكم فى الدين واخرجوكم من ديار كم وظاهروا على اخراجكم وهم مشركوا مكة فان بعضهم مقاتل و بعضهم مخرج و بعضهم مظاهر عليه * والحاصل ان الآية الاولى ان كانت فى الذمى والثانية فى الحربى كما هو الظاهر وعليه الاكثرون كان دالا على جواز الاحسان الى الذمى دون الحربى ولهذا تمسك صاحب الهداية فى باب الوصية للذمى جائزة دون الحربى لانه نوع احسان ولهذا المعنى قال فى باب الزكوة ان الصدقة النافلة يجوز اعطاءها للذمى دون الحربى لانا مانهينا عن البر فى حقهم بخلاف الزكوة لانها لايجوز الا لمسلم لحديث معاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقراءهم وهكذا يتمسك بها فى كثير من المواضع * وبعدها آيتان متصلتان فى بعض المسائل وهما قوله تعالى

(**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ**) نقل انه لما وقع الصلح فى الحديبية على انه اذا جاء مسلم من مدينة الى مكة لم يعيدوه الى مدينة واذا جاء كافر من مكة الى مدينة مسلما فعلى الرسول ان يعيده الى مكة فاذا هى جاءت النسوة مؤمنات من مكة الى جناب النبى صلى الله عليه وسلم وجاء عقيب واحدة منهن وهى سبيعة بنت الحارث الاسلمية زوجها الذى يسمى بالمسافر المخزومى او صيفى بن الراهب على مافى الكشاف ليعيد زوجته بحسب ماجرى العادة عليه فجاء جبرائيل عليه السلام باول الآية فالله تعالى قد منع اولا عن رد المؤمنات الى الكفار حيث قال (يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات) اى باللسان مهاجرا اى من مكة الى المدينة فامتحنوهن بما غلب على ظنكم موافقة قلوبهن لسانهن فى الايمان * (فان علمتموهن مؤمنات) اى يغلب على ظنكم بعد الامتحان ان مجيئهن ليس الا للاسلام انهن مصدقات بالقلب بالحلف والامارة فلا ترجعوهن الى الكفار اى الى ازواجهن الكفار (لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) فكان الآية بيانا لان الصلح

انما هو على رد الرجال دون النساء * وقيل نسخت هذه الآية الحكم الاول على ما فى المدارك والامتحان ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه على ما روى عن ابن عباس رض او يعلم ان لم يجئ الا للاسلام لا لبغض فى الزوج ولا لرغبة فى البلاد * وقد دلت الآية على الايمان من ثلث جهات اعنى قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات) وقوله تعالى (الله اعلم بايمانهن) وقوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) وانما اعترض بقوله (الله اعلم بايمانهن) تنبيها على انه لا وقوف لكم على حقيقة ايمانهن وانما هو مما استاثر به علام الغيوب * ثم حكم ثانيا للمسلمين بايتائهم للكفار بدل ما اعطوهن من المهور حيث قال وآتوهم ما انفقوا اى اتوا يا ايها المسلمون ازواجهن الكفار قدر ما انفقوا عليهن من المهور وذلك لان الصلح قد كان جرى على ان ما جاءنا منكم رددناه فلما نهى ذلك لزمهم رد مهورهن لعدم الاضرار على ما فى البيضاوى ثم اباح نكاح هذه المهاجرات للمؤمنين حيث قال (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن) وبه تمسك صاحب الهداية فى باب العدة ان عند ابيحنيفة رحمه الله اذا خرجت الحربية الينا مسلمة جاز لها التزوج من غير عدة خلافا لهما حيث قال وله قوله تعالى (لا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن) هذا كلامه وهو راى صاحب المدارك وهكذا ذكر صاحب الكشاف وقال هو ايضا انما قيده بايتاء المهور اما لانه يراد به ما يعطى لهن ليدفعنه الى ازواجهن فيجب تقديم ادائه او يعطى لهن على سبيل القرض ثم يزوجن على ذلك او ايذانا بان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهور * وقال الامام الزاهد الايتاء ههنا الالتزام والقبول وروى ان بعد نزول الآية حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم للمبيعة انها مؤمنة واعطى للمسافر المخزومى ما انفق عليها فتزوجها عمر رضى الله عنه ثم منع الله تعالى المؤمنين عن نكاح المشركات حيث قال (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) يعنى ولا تمسكوا بما يعتصم به الكافرات من عقد وسبب اى لا تدخلوا الكافرات تحت نكاحهم على ما قدمه الامام الزاهد والاولى ان الامساك يقع على حالة البقاء دون الابتداء * والمراد النهى عن ابقاء نكاح التى بقيت فى دار الحرب او لحقت بدار الحرب مرتدة على ما قاله صاحب الكشاف والمدارك فالمعنى لا تحفظوها تحت تصرفكم فطلقت الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما كانت تحت نكاحهم من الكافرات واستدعائهن الكفار فنزل قوله (واسالوا ما انفقتم وليسالوا ما انفقوا) يعنى اطلبوا ما انفقتم من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار ممن تزوجهن من الكفار وليطلبوا الى الكفار ما انفقوا من مهور نسائهم المهاجرات من تزوجهن من المؤمنين معاوضة من الجانبين على حسب ما يقتضيه العقل وروى انه بعد ما نزل الآية ادى المؤمنون مهور المهاجرات الى الكافرين وابى الكافرون اداء مهور المرتدات الى المؤمنين فنزل قوله تعالى (وان فاتكم شئ) اى ان سبقكم وانفلت منكم شئ من ازواجهم اى احد منهن او شئ من مهورهن

(الى)

الی الکفار فعاقبتم ای جاءت عقبتکم ای نوبتکم من اداء المهر فاتوا الذین ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من مهور المهاجرات ولاتؤتوا زوجها الکافر وعلی هذا التقدیر اطلاق قوله تعالی فعاقبتم) لانه شبه الحکم باداء المؤمنین مهور الکافرین تارة واداء الکافرین مهور المؤمنین اخری بامر یتعاقبون فیه کما یتعاقب فی الرکوب وغیره * وقیل معنی قوله تعالی (فعاقبتم) فغنمتم ای ان لم یوفوا باداء المهور فان ظفرتم علیهم یوما فغنمتم بشئ من اموالهم فاتوا الذین ذهبت ازواجهم ولم تجدوا مهورا من اموال الغنیمة مثل ما انفقوا علیهن نص به القاضی وغیره ویؤیده ان ستة نفر من النساء لحقت بدار الحرب واعطی صلی الله علیه وسلم ازواجهم مهورا من اموال الغنیمة علی ما فی الحسینی * وفی الکشاف بین تلك الستة مفصلة وقال الامام الزاهد یرفع ذلك من رأس الغنیمة ثم یقسم وقیل یرفع ذلك من سهم النبی صلی الله علیه وسلم والفئ لانه من المصالح هذا هو تفسیر الآیة ولکن قد نسخ قوله (فامتحنوهن) وقوله (وآتوهم ما انفقوا) وقوله (واسألوا ما انفقتم ولیسألوا ما انفقوا) وقوله (فاتوا الذین ذهبت ازواجهم) بآیة السیف او بآیة الغنیمة او بالسنة لانها بقیت مادام العهد فاذا ارتفع العهد زال الاحکام کلها * وقیل الامر الاخیر للندب وهو محکم علی ان یکون معنی فعاقبتم فغنمتم علی ما فی الزاهدی والبزدوی * ثم بعدها آیة متصلة بها فی بیان البیعة مع النساء وهی قوله تعالی (**یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ یُبَایِعْنَكَ عَلٰی اَنْ لَا یُشْرِکْنَ بِاللهِ شَیْئًا وَلَا یَسْرِقْنَ وَلَا یَزْنِینَ وَلَا یَقْتُلْنَ اَوْلَادَهُنَّ وَلَا یَأْتِینَ بِبُهْتَانٍ یَفْتَرِینَهُ بَیْنَ اَیْدِیهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ وَلَا یَعْصِینَكَ فِی مَعْرُوفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ**) قالوا ان هذه الآیة نزلت یوم الفتح فانه علیه الصلوة والسلام لما فرغ عن بیعة الرجال اخذ فی بیعة النساء وبیعة الرجال مذکورة فی سورة الفتح فی قوله (ان الذین یبایعونك انما یبایعون الله) وقال الله تعالی (لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونك تحت الشجرة) ومعنی الآیة ظاهر وهو انه اذا جاءك النساء المؤمنات حال کونهن یبایعنك علی عدم الامور المذکورة من الشرك والسرقة والزناء وقتل الاولاد وافتراء البهتان والعصیان فی المعروف فبایعهن حینئذ واستغفر لهن الله ذنوبهن * وقتل الاولاد هو وأد البنات * والافتراء بالبهتان وهو انه کانت المرأة تلتقط المولود وتقول لزوجها هو ولدی منك وانما جعله مفتری بین ایدیهن وارجلهن لان بطنها الذی یحمله فیه بین الیدین وفرجها الذی تلده بین الرجلین نص به فی الکشاف والمدارك * والمعروف وهو طاعة الله تعالی ورسوله * وانما قید العصیان به مع ان رسول الله لا یامر الامر الا بالمعروف تنبیها علی انه لا یجوز طاعة مخلوق فی معصیته * وقال الامام الزاهد المراد به النوحة وتخریق الثوب والسفر بدون المحرم * وقال صاحب الکشاف روی ان رسول الله لما فرغ یوم فتح مکة من بیعة الرجال اخذ فی بیعة

النساء وهو على الصفا وعمر بن الخطاب رض اسفل منه يبايعهن بامره ويبلغهن وهند بنت عتبة امرأة ابى سفيان مقنعة متنكرة خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعرفها فقال عليه الصلوة والسلام ابا يعكن على ان لا يشركن بالله شيئا فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا امرا ما رأيناك اخذته على الرجال تبايع الرجال على الاسلام والجهاد* فقال صلى الله عليه وسلم ولا يسرقن فقالت ان ابا سفيان رجل شحيح وانى اصبت من ماله هنات فما ادرى ايحل لى ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شئ فيما مضى وفيما غير فهولك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك هند بنت عتبة قالت نعم فاعف عما سلف يا نبى الله عفا الله عنك* قال (ولا يزنين) فقالت او تزنى الحرة وفى رواية مازنت منهن امرأة قط* فقال (ولا يقتلن اولادهن) قالت ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابى سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله* فقال (ولا يأتين ببهتان) فقالت والله ان البهتان لامر قبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق* قال (ولا يعصينك فى معروف) فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفى انفسنا ان نعصيك فى شئ * وقيل فى كيفية المبايعة دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمسن ايديهن* وقيل صافحهن وكان على يده ثوب من جرد اليمن قطرى* وقيل كان عمر رض يصافحهن عنه هذا لفظه* وقد ذكره صاحب المدارك من غير كيفية المبايعة وذكره الامام الزاهد ايضا بنوع تغيير وتبديل* وفى الحسينى رواية اخرى وهى انه عليه السلام اذن اميمة اخت خديجة ببيعة النساء وبالجملة فبيعة اليد مشروعة من زمن النبى عليه السلام ومذكور فى كتاب الله تعالى واما اجراء المقراض فقيل من المشائخين وقيل من سنة على رض* واما الخلافة مع القلنسوة فمن المشائخين وقيل من النبى عليه السلام وقد بين ذلك فى كتب السير والسلوك* واما مبايعة النساء فقد جرى فيه رسم المشائخين على ما نقلت من مبايعة النبى صلى الله عليه وسلم لان مس يد الاجنبية حرام اللهم الا ان يكون مع محرم كما هو الظاهر وقد بالغ الله تعالى فى اشتراط بيعة النساء دون الرجال تنبيها على ترك المبايعة معهن حتى الامكان وان ذلك لا يجوز بدون الشرايط من غير الاطاعة والانقياد لنقصان عقلهن ودينهن ووفور شهوتهن وبلادتهن كما لا يخفى على ذوى الابصار* وبعدها سورة الصف وهى خالية عن آيات المسائل* وبعدها ﴿سورة الجمعة﴾ وفيها آية يستدل بها على اثبات صلوة الجمعة وحرمة البيع وقت النداء وهى قوله تعالى (**يَآ ايُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذا نُودِىَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا الى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِى الْاَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوًا**

(انفضوا)

انْفَضُّوا اِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللّٰهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)
هذه الآية هى التى يستدل بها على اثبات فرضية صلوة الجمعة ونهى البيع وقت النداء وليس فى القرآن آية يستدل بها على ذلك سوى الآية المذكورة وذلك لان الله تعالى امر بالسعى لذكر الله وترك البيع وقت النداء والمراد من الذكر الخطبة او الصلوة وامر الشارع للوجوب فثبت وجوب السعى اى تهيؤ اسباب الصلوة او الخطبة عند النداء وكذا وجوب ذرء البيع اى تركه عنده وذكر لفظ الخيرية فى قوله تعالى (ذلكم خير لكم) لايدفع الوجوب ولايفضى الى الندب المحض لان الخيرية يعمها والكامل منه ما يفضيه الى الوجوب * وقوله تعالى (من يوم الجمعة) بيان لقوله اذا وانما سمى الجمعة بها لاجتماع الناس فيها للصلوة وكانت العرب تسميها العروبة وهو يوم عظيم لنا بمقابلة السبت لليهود والاحد للنصارى * وقد ذكر صاحب الكشاف منشأه فى زمن الرسول عليه السلام وفضائله من احاديث وقصص بما لا مزيد عليه والمراد بالسعى ههنا الذهاب والامضاء دون السرعة فى المشى والعدو على ما يتبادر من اللغة صرح به المفسرون جميعا * والمراد من النداء المذكور فى قوله تعالى (اذا نودى) انما هو النداء الاول الذى ثبت باجماع العلماء لا النداء الثانى الذى يتصل بقراءة الخطبة فالسعى لذكر الله وترك البيع يجبان بالاذان الاول وهو القول الاصح من مذهب ابى حنيفة ولكن يشكل عليه بانه قال صاحب الكشاف الاذان الثانى هو المقرر فى زمن النبى عليه السلام والاول حدث فى زمن عثمان رض كما ان المتوسط فى زماننا هو الذى ابدعه الحاج فكيف يجوز ان يكون الاول هو المراد * وقال الامام الزاهد المراد بالنداء دخول الوقت اذ به يحرم البيع دون الاذان نفسه ثم قال حرمة البيع وقت اذان المنبر لا قبله وقال فى الآية دليل على وجوب الاذان والجمعة والخطبة وذلك ظاهر * وقد صرح صاحب المدارك والهداية باطلاق قوله تعالى ذكر الله احتج ابو حنيفة على انه ان اقتصر الخطيب على ذكر الله مثل قوله الحمد لله او سبحان الله جاز وقالا لابد من خطبة طويلة سمى خطبة فى العرف وقال الشافعى لابد من الخطبتين يشتمل اولهما على التحميد والصلوة والوعظ وثانيهما على التحميد والصلوة وذكر الصحابة والخلفاء وهكذا تمسك به صاحب الكشاف ثم قال ان ذكر الصحابة والخلفاء الراشدين والنبى عليه السلام ملحق بذكر الله * واما ذكر الظلمة والقابهم والثناء عليهم والمدح لهم فهو بعيد من ذكر الله بمراحل معاذ الله منه وهذا كله اذا كان المراد بذكر الله الخطبة كما لايخفى * وعلى هذا قد ذكر فى شرح البزدوى ان ثلثة نفر يشترط فى الجمعة سوى الامام عند ابى حنيفة خلافا لهما رحمه الله * والحجة له قوله (فاسعوا الى ذكر الله) لان الساعى لابد ان يكون ثلثة بدلالة الجمع وذاكر الله اعنى الخطيب خارج عنهما * وكذا قوله نودى لان المنادى خارج عن الساعين فان نفروا قبل السجود بدأ بالظهر وان نفروا بعد السجود

يتم الجمعة وعندهما ان نفروا بعد الافتتاح يتم وعند زفر ان نفروا قبل السلام بطلت وعند الشافعى لابد من اربعين رجلا والمراد بذرء البيع ترك ماينهل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينهما لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا الى تجارة الآخرة واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذى لاشئ انفع منه واربح وذروا البيع الذى نفعه يسير هكذا فى المدارك والكشاف * وقال اهل الاصول ان النهى عن البيع نهى عن الافعال الشرعية فيكون البيع مشروعا باصله غير مشروع بوصفه اذ لاقبح فى نفس البيع وانما هو فيما يجاوره من الكف عن الصلوة ولهذا يجوز البيع فيما لم يلزم فيه ترك السعى بان يسعى الى الجمعة ويبيع فى الطريق ولهذا ايضا اجازه الله بعد الصلوة لانه كان مباحا قبل ذلك وانما يحرم للمانع فيعود بعد رفعه الى الاباحة * حيث قال (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض) اى فاذا اديت صلوة الجمعة فانتشروا وتفرقوا فى الارض اى ان شئتم * وابتغوا من فضل الله اى واطلبوا الزرق الحلال بالتجارة فحينئذ الامر للاباحة وهو حجة لمن جعل الامر للاباحة ولهذا قال الامام الزاهد فى الآية دليل على اباحة البيع والشراء ولجلب الرزق ورفع الحظر الذى كان عليهم فى وقت الصلوة وقيل المراد منه الانتشار لزيارة العلماء او المؤمنين اولعيادة المريض اوحضور الجنازة وامثاله فالامر للندب * وقيل ان طلب الحلال والعلم هو الفرض بعد الفرض فالامر للوجوب كذا فى شرح البزدوى * وعلى كل التقادير فى قوله (قضيت) ايماء الى ان القضاء يستعمل فى معنى الاداء كما قالوا * وفى ادخال الفاء فى قوله (فانتشروا) اى جعل الانتشار متفرعا على اداء صلوة الجمعة من غير مهلة ولاتراخ يمكن ان يكون ايماء الى انه لاصلوة بعد الجمعة مكتوبة لانه رخص بعد ادائها بالانتشار ومن المعلوم انه لايرخص به الا اذا لم يكن بعدها اداء مكتوبة فيدل على انه لايفرض الظهر بعد الجمعة هكذا يخطر بالبال * ومعنى قوله (واذكروا الله) فى مجامع احوالكم ولاتخصوا ذكر الله بالصلوة او اذكروا الله فى وقت التصرف وغيره * وانما قال (واذا راوا تجارة اولهوا انفضوا اليها) لانه روى ان اهل المدينة اصابهم جوع وغلاء فقدم دحية الكلبى بن خليفة بتجارة من زيت الشام والنبى عليه السلام يخطب يوم الجمعة فقاموا اليه فما بقى معه الاثمانية او احد عشر او اثنا عشر او اربعون فقال عليه السلام والذى نفس محمد بيده لوخرجوا جميعا لاضرم الله عليهم الوادى نارا * وكانوا اذا قبلت العير استقبلوها بالطبل فهو المراد باللهو ومن التجارة وانما وحد الضمير فى قوله (انفضوا اليها) اما لان التقدير واذا راوا تجارة انفضوا اليها اولهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة الآخر عليه * اولان التجارة اذا كان مذموما كان الانفضاض الى اللهو اولى بذلك هذا كله فى البيضاوى * ويعلم من الزاهدى انه انما جمع اولانه بمعنى الواو او اللهو لهو آخر مثل ضرب

(الدف)

الدف فی العروس فخرج بعض للتجارة و بعض آخر للهو العروس فعوتبنا بذلك * وقال صاحب المدارك وفی قوله (وتركوك قائما) دليل على ان الخطيب ينبغى ان يخطب قائما وهذا على الرواية المعروفة وفى الزاهدى قيل كان ذلك بعد افتتاح الصلوة * ثم الظاهر انه انما عمم الخطاب بوجوب صلوة الجمعة لجميع المسلمين وان كان لا يجب الا على المكلف المذكر الحر الصحيح المقيم بالمصر سليم العين والرجل موافقة لخطاب سائر العبادات العامة ولا يخرج الآية بهذا التخصيص عن القطعية كما لا يخرج آية الصلوة والزكوة لتخصيصها بالعاقل البالغ عنها * ومما ينبغى ان يعلم انه كما شرط لوجوب الجمعة الشروط الستة المذكورة كذلك يشترط لصحة ادائها ستة اخرى المصر اوفناؤه والسلطان اونائبه ووقت الظهر والخطبة والجماعة والاذن العام ولا يصح اداء الجمعة بدونها * وقد طال الكلام فى زماننا بين ايدى الانام فى وجدان الشرطين الاولين لان فى معنى المصر اختلافا فقيل فيه امير وفيه قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وقيل مالا يسع اكبر مساجده أهله والمعنى الاول لا يوجد الا نادرا وان كان المعنى الثانى المختار منهما يوجد فى اكثر المواضع وفى السلطان اونائبه لا ندرى شرط الحضور ام يكفى الاذن وان كان كلام صاحب الكشاف يشير الى انه يجب الاذن عند عدم الحضور ولهذا افترقوا فرقا مختلفا * فقليل منهم من تركوا الجمعة اصلا * وطائفة اكتفوا بها فقط وبعضهم ادوا الظهر فى منزلهم ثم سعوا الى الجمعة واكثرهم داموا على ادائها اولا علما منهم بانها من اكبر شعائر الاسلام والتزموا بعدها اداء الظهر لكثرة الشكوك فى شانها وغلبة الاوهام وان كان لا يجوز الجمع بين الفرضين عند اهل الاسلام ❊ وبعدها

﴿سورة المنافقون﴾ وفيها آية يستدل بها على ان اشهد من الفاظ اليمين وهى قوله تعالى **(اذا جآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ اِتَّخَذُوْٓا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ)** معنى الآية (اذا جاءك المنافقون قالوا) بحضورك (نشهد انك لرسول الله) اى تقول ذلك بمواطاة قلب ولما علم الله تعالى خلافه كذبهم بقوله (والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) لانه لم يوافقوا اعتقادهم فاعترض بينهما بقوله (والله يعلم انك لرسوله) لئلا يوهم انه ليس برسول فى الواقع * فالآية تدل ظاهرا على ان الكذب عدم مطابقة الخبر للاعتقاد وان طابق الواقع والصدق مطابقة الخبر للاعتقاد وان خالف الواقع * وقد اجابوا عنه بان التكذيب راجع الى الشهادة اوالى تسميتها شهادة اوالى قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع بل فى زعمهم الفاسد اوالى قولهم ما قلنا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وجميع ذلك مذكور فى شرح التلخيص على وجه التفصيل * والمقصود ههنا ان الله تعالى قال بعد ذلك (اتخذوا ايمانهم جنة) اى وقاية من

السبی والقتل (فصدوا عن سبیل الله) ای فصدوا الناس اوفامتنعوا علی انه متعد اولازم * (انهم ساءما کانوا یعملون) من نفاقهم وصدهم فالله تعالی اطلق الایمان علی الشهادة حیث لم یقل اتخذوا شهاداتهم جنة بل ایمانهم فعلم ان لفظ اشهد یمین فلو حلف به وجب الوفاء او الکفارة * ذکر صاحب الکشاف والمدارک والامام الزاهد وبه صرح صاحب الهدایة فی باب ما یکون یمینا وبه یتم الکلام * وقد قیل المراد بایمانهم حلفهم الکاذب غیر هذه الشهادة * وقرئ ایمانهم بالکسر وعلی هذین لایکون الآیة مما نحن فیه * وبعدها سورة التغابن ولایظهر فیها آیات یستدل بها علی المسائل * وبعدها ﴿سورة الطلاق﴾ وفیها آیات کثیرة فی باب مسائل الطلاق والعدة وقدسبق بعضها فی البقرة وظنی انه لم یبین الله تعالی فی کتابه احکاما مثلها کما انه لم یجمل مثل الربوا * فالآیة الاولی من هذه السورة وهی الواقعة فی مفتحها قوله تعالی (یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ ۚ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْۢ بُیُوْتِهِنَّ وَلَا یَخْرُجْنَ اِلَّاۤ اَنْ یَّاْتِیْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَیِّنَةٍ ؕ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ؕ وَمَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ ؕ لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰهَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ وَّاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَاَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ؕ ذٰلِكُمْ یُوْعَظُ بِهٖ مَنْ كَانَ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ) هذه الآیة ونصف آیة بین فیها عدة من احکام المسائل الاول انه لایحسن الطلاق فی الحیض ولافی طهر وطئ فیه وهو مذکور فی قوله تعالی (یاایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) نزل فی حق عبدالله بن عمر رضی الله عنه حیث طلق امرأته فی حالة الحیض فامره رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یراجعها ویطلقها ان شاء فی الطهر علی مافی البیضاوی والحسینی * ولهذا قال علمائنا بوجوب الرجعة فی الاصح اذا طلقها فی الحیض * وانما خص النداء بالنبی علیه السلام وعم الخطاب بالحکم للمؤمنین لانه امام الامة فنداؤه کندائهم اولان الکلام معه والحکم یکون عاما للکل * والتقدیر یاایها النبی والذین آمنوا اذا طلقتم النساء * اویاایها النبی قل للمؤمنین اذا طلقتم النساء * ووجه الاحتجاج بالآیة ان المعنی ان اردتم ان تطلقوا النساء فطلقوهن لعدتهن ای مستقبلات لعدتهن وفی قراءة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی قبل عدتهن ای بحیث یحصین عدتهن ویکون ذلک فی مستقبلهن وانما یمکن ذلک فی طهر لاوطی فیه لان العدة ثلثة حیض فلو طلقها فی الحیض لایمکن الاحصاء ولانه ان اعتبر الحیض الذی طلقها فیه من العدة کان نصفاً واثنین وان لم یعتبر کان نصفا وثلثة والحیض لایقبل التجزی حتی یصیر نصفه من الثانی وکذا ان طلقها فی طهر فیه وطی لتذبذب الاحوال فی انها حامل فاعتدت بعدة الحامل اوغیر حامل فاعتدت بغیرها فبقیت معلقة لامعتدة ولا ذات بعل هذا مافهم من کلامهم * ویظهر منه ان یکون المراد بالنساء المدخول بها التی لیست بصغیرة

وآيسة وحاملة لان غير المدخول بها لاعدة لها والبواقي لاحيض لها فيجوز لغير المدخول بها طلقة
في حيض ويجوز للبواقي طلاقهن عقيب الوطي * وتفصيل المقام بمالامزيد عليه ان الطلاق الاحسن
طلقة واحدة في طهر لاوطي فيه والحسن لغير الموطؤة هو الطلقة ولو في حيض وللموطؤة ان كانت
ذات حيض فتفريق الثلث في ثلث اطهار لاوطي فيها وان كانت غيرها فتفريق ثلثة في ثلثة وان
كان عقيب الوطي * والبدعي هو الذي في حالة الحيض اوفي طهر وطئت فيه وان كان واحدا وكذا
الثلث والثنتان بمرة اوبمرتين في طهر واحد وان كان لاوطي فيه * وعند الشافعي لاعبرة بالعدة
في الطلاق وانما السنة يطلقها في طهر لاوطي فيه فان طلق فيه ثلثا او اثنين لم يكن بدعيا صرح
بذلك في الحسيني * وقال صاحب الكشاف وقال مالك بن انس لااعرف الطلاق السني الا
واحدة وكان يكره الثلث مجموعة كانت او بمتفرقة * واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا مازاد
على الواحدة في طهر واحد فاما متفرقا في الاطهار فلا * ثم قال وعند الشافعي لابأس بارسال الثلث
وقال لااعرف في عدة الطلاق سنة ولابدعة وهو مباح * فمالك رحمه الله يراعي في طلاق السني
الواحدة والوقت والشافعي رحمه الله يراعي الوقت وحده ثم ذكر ان الطلاق البدعي يقع عندنا
وهو آثم وعن سعيد بن المسيب وجماعة من التابعين انه لايقع وان عند محمد وزفر لاتطلق
الحامل للسنة الاواحدة * وان الواحدة البائنة يكره للمدخول بها عندنا في اصح الروايات هذا
حاصل كلامه * ثم ان الشافعي يقول معنى الآية فطلقوهن في عدتهن وهي الطهر اذاللام عنده
للوقت فيتمسك بالآية على ان عدة المطلقات الحائضة ثلث اطهار لاحيض فيكون المراد من قروء
في قوله تعالى (ثلث قروء) الاطهار وقد مر الكلام فيه مشروحاً مع الاجوبة في سورة البقرة * وانما
امر الله باحصاء العدة للرجال في قوله (واحصوا العدة) احتياطا لان النساء لقلة عقولهن عاجزات
عن حفظها غافلات عن احصائها والمعنى واضبطوا العدة واكملوها ثلث حيض (واتقوا الله ربكم)
في ذلكم الاحصاء اوفي تطويل العدة والاضرار بهن * الثاني انه لايصح الاخراج للمطلقة المعتدة
من بيت الزوج ولاالخروج وهو مذكور في قوله تعالى (لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن) اى
لاتخرجوهن ياايها الازواج من مساكنهن وقت الفراق حتى ينقضي عدتهن ولايخرجن ايضا
بانفسهن (الا ان ياتين بفاحشة مبينة) اى لعملة فاسقة ظاهرة بها يجب الحد كالزنا والسرقة
فاخرجوهن لاجلها اوان تؤذي اهل البيت بالفحش والسفاهة فيحل اخراجها لانها في حكم الناشزة
* وهذا اى الاستثناء على المعنيين من الاخراج اظهر ويحتمل ان يكون من الخروج للمبالغة في
النهي والدلالة على ان نفس خروجها فاحشة صرح به في البيضاوي * وبالجملة فالآية دليل على
انها تستحق السكنى وانها يجب عليها ملازمة مسكن الفراق * وعبارة الهداية دالة على جميع ما
ذكر حيث تمسك بهذه الآية في باب العدة على ان لاتخرج المطلقة من البيت * ثم قال الفاحشة

نفس الخروج * وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد والمعنى الاول باعتبار الخروج والثانى باعتبار الاخراج ثم صرح فى بيوتهن بان البيت المضاف اليها وهو الذى تسكنه فعليها ان تعتد فى المنزل الذى تضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لهذه الآية * وكذا تمسك بها فى باب الرجعة على رد قول زفر بانه لايجوز المسافرة بالمطلقة الرجعية للزوج حتى يشهد على رجعتها لقوله تعالى (ولاتخرجوهن من بيوتهن) الآية وذلك لانه لمامنع الاخراج للزوج مطلقا والمسافرة نوع من الاخراج علم ان المسافرة بها ممنوعة وانما جوزناها بالاشهاد * وقال صاحب المدارك ان اضافة البيوت اليهن للسكنى لاللملك ففيه دليل على ان السكنى واجب وان الحنث بدخول دار يسكنها فلان بغير ملك ثابت فيما اذا حلف لايدخل داره * وان معنى الاخراج يشتمل الاخراج غصبا عليهن اوحاجة لهم الى المساكن اورضاء لهن حين استيذانه هذا مافيه * واقول فى قوله (من بيوتهن) دون دورهن اومنازلهن فائدة اخرى وهى ان سكناهن انما تجب بقدر البيت دون الدار والمنزل كماقالوا من ان بيتا مفردا من دار له غلق كفاها * والفرق بين البيت والمنزل والدار معروف بينهم وقد اكد الله تعالى فى هذه الاحكام وبالغ فيها بقوله (وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ثم بين السر فى ترك الخروج والاخراج فقال (لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا) اى لاتدرى تلك النفس اولا تدرى انت ايها المطلق اوايها النبى اسرار السكونة فى البيت بعد الطلاق لعل الله يحدث بعد ذلك امرا عظيما وهو الندامة للزوج بطلاقه والرغبة فى المطلقة برجعة اواستيناف هذا ماعندى * والمفهوم من كلام صاحب الكشاف والمدارك انه متعلق لكل ما ذكر سابقا حيث قالا والمعنى فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة ولاتخرجوهن من بيوتهن لعلكم تندمون فتراجعون * وذكر فى كتب الفقه ان معتدة الرجعى والبائن لاتخرج من بيتها اصلا بخلاف معتدة الموت فانها تخرج فى الملوين وتبيت فى منزلها * وان معتدة البائن لابد من سترة بينها وبين الزوج وحسن ان يجعل بينهما امرأة قادرة على الحيلولة مانعة له عنها وان كان الزوج فاسقا اوضاق المنزل عليهما فالاولى خروج الزوج عن البيت * الثالث انه لايجوز للرجل التطويل بالعدة والاضرار بهن كما كان فى الجاهلية بل يجب عند انقضاء العدة الامساك بالمعروف اوالتسريح بالاحسان وهو مذكور فى قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن) يعنى اذا اشارفت آخر (عدتهن) لاان تنقضى عدتهن * (فامسكوهن بمعروف) اى راجعوهن بحسن المعاشرة ولطف المرافقة وترك الطلاق مرة اخرى (اوفارقوهن بمعروف) اى اخرجوهن من بيوتهن بايفاء الحق واداء المهر والمتعة وانفاء الضرر وقد مر ذلك فى سورة البقرة غير مرة وهو معنى قوله تعالى (فامساك بمعروف اوتسريح باحسان) * وقد اورده صاحب الهداية فى كثير من المواضع منها فى باب العنين حيث قال لمافوت الامساك بالمعروف

(فينوب)

فینوب القاضی مغابه فی التسریح بالاحسان وهکذا قال فی اللعان لما عجز عن الامساك بالمعروف ناب القاضی منابه فی التسریح بالاحسان ونحوه * ومعنی قوله تعالی (واشهدوا ذوی عدل منکم) واشهدوا رجلین عدلین من اهل الاسلام * وعن قتادة رض من احرارکم علی الرجعة لئلا یتهم الناس بالزنا ولا یحملنکم علی ارتکاب الفواحش او علی الفرقة تبریا عن الریبة وقطعا للتنازع وهذا الامر للندب کقوله تعالی (واشهدوا اذا تبایعتم) ویروی عن الشافعی وجوبه فی الرجعة وهو من مذهب مالك رح * وقد صرح به صاحب الهدایة فی باب الرجعة ثم قال ولنا اطلاق النصوص عن قید الاشهاد وهکذا الی آخره ثم قال وماتلاه محمول علیه الاتری انه قرنها بالمفارقة وهو فیها مستحب * وفی الزاهدی وهذا امر ندب الاتری انه ذکر الاشهاد عقیب الامساك والمفارقة ثم المفارقة یصح بدون الاشهاد وکذلك الامساك ای الرجعة وقد ذکرت فیما سبق علی حسب ماذکره القوم * وذکر صاحب الاتقان ان قوله تعالی (ذوی عدل منکم او آخران من غیرکم) فی المائدة منسوخ بقوله تعالی (واشهدوا ذوی عدل منکم) لان الاول یقتضی جواز شهادة الذمی علی المسلم وهو باطل * ولکن لایشفی علیك الاول فی باب الوصیة والثانی فی باب الرجعة فتأمل * واما قوله تعالی (واقیموا الشهادة لله) فتغیر عما کان علیه الکلام السابق فهو خطاب للشهداء باقامة الشهادة خالصا لاجل الله لا للمشهود له ولا للمشهود علیه ولا لغرض من الاغراض سوی اقامة الحق ودفع الظلم * قوله تعالی (ذلکم یوعظ به) ای ذلك الذی ذکرنا لکم من الحکم فی الطلاق والعدة والمراجعة والمفارقة والاشهاد واقامة الشهادة لله یوعظ به من کان یؤمن بالله والیوم الآخر ففیه دلیل علی ان الکفار غیر مخاطبین بالشرایع فی احکام الدین کما هو مذهبنا نص به الامام الزاهد فی تفسیره ✲ ثم ذکر الله تعالی بعد نصف آیة فاصلة مسئلة عدة غیر الحائضات فقال (وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰهَ یَجْعَلْ لَّهٗ مِنْ اَمْرِهٖ یُسْرًا) اعلم انه قد مضی فی سورة البقرة بیان عدة المطلقات الحائضة وعدة متوفی عنها الزوج وهذه الآیة لبیان عدة غیر الحائضات وهی علی ثلثة انواع لان عدم الحیض اما ان یکون بسبب بلوغ سن الایاس او بسبب انه لم یبلغ بعد او بسبب الحمل * والاولیان عدتهما واحدة وهو ثلثة اشهر والذی یکون بسبب الایاس مذکور فی قوله (واللائی یئسن من المحیض) واختلفوا فی سن الایاس فقیل خمس وخمسون وقیل ستون والاصح انه بانقطاع الدم متی ما کان وانما قال ان ارتبتم لان الصحابة کانوا یشکون فی عدة غیر الحائض ماذا یکون حتی قیل سالوا عن النبی علیه السلام فقالوا یا رسول الله عرفنا عدة ذوات الحیض فما عدة اللائی لم یحضن او المعنی ان ارتبتم فی دم البالغات مبلغ الایاس اهو دم الحیض او الاستحاضة فعدتهن ثلثة اشهر * واذا کان هذا عدة المرتاب بها فغیر المرتاب بها اولی

بذلك نص به فى الكشاف والمدارك * والذى يكون بسبب انه لم يحض بعد مذكور فى قوله تعالى
(واللائى لم يحضن) فهو عطف على اللائى الاولى * والمعنى واللائى لم يحضن بعد ذلك اى عدتهن ثلثة
اشهر وهو يتناول الصغيرة والبالغة بالسن فقطدون الحيض وبكل ذلك صرح صاحب الهداية
حيث قال وان كانت لاتحيض من صغر او كبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى (واللائى يئسن من
المحيض) الآية وكذا التى بلغت بالسن ولم تحض بآخر الآية هذا مافيه فقد جعل الله تعالى عدة
الآيسة وغيرها ثلثة اشهر وهو دليل على ان المراد من القرء الحيض لانه انما جعل العدة ثلثة اشهر
لعدم الحيض فتكون عدة صاحب الحيض ثلث حيض وقد اقام ههنا كل شهر مقام كل حيض وهذا
فى حق الحرة خاصة اذ هو المراد بقوله تعالى (من نسائكم) فعدة المملوكة الآيسة والصغيرة شهر ونصف
شهر لان الامة نصف حق الحرة وقد امكن التجزى هنا فعمل به والثالثة عدتها وضع الحمل وهو
مذكور فى قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وقال الامام الزاهد لما نزل عدة
الحائضة سال معاذ بن جبل عن عدة الآيسة فنزل قوله تعالى (واللائى يئسن) * ولما نزل عدة الآيسة
سال واحد عن عدة الصغيرة فنزل قوله تعالى (واللائى لم يحضن) فقام واحد وسال عن عدة
الحاملة فنزل قوله (واولات الاحمال) * وبالجملة هذا حكم يتناول الحرة والمملوكة ويعم المطلقة ومتوفى
الزوج ايضا لان هذه الآية نزلت بعد التى فى سورة البقرة (والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا) وتلك الآية وان كانت عامة لكل متوفى الزوج
حاملة او غيرها كما ان هذه الآية عامة لكل حاملة مطلقة او متوفى الزوج الا ان المحافظة على عموم
هذه اولى من عموم تلك الآية فيخص تلك الآية بهذه الآية فى قدر ما اجتمعتا عليه * فقلنا ان كانت
متوفى الزوج غير حامل فعدتها اربعة اشهر وعشرا والحامل اعم من ان يكون متوفى الزوج اومطلقة
عدتها وضع الحمل لوجوه مذكورة فى البيضاوى من ان عموم قوله واولات الاحمال ذاتى وعموم
ازواجا عرضى وان الحكم معلل ههنا بخلاف ثمه وان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفات زوجها
بليال فذكرت ذلك للرسول عليه السلام فقال قد حللت فتزوجى وانه متأخر النزول فتقديم
هذه تخصيص وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص والاول راجح للوفاق عليه هذا مافيه * وقال
صاحب الكشاف وغيره هكذا قال ابن مسعود وابو هريرة وغيرهم * وروى عن على وابن
عباس ان الحاملة المتوفى عنها زوجها تعتد با بعد الاجلين وقد مر بيانه * وقد صرح فى الهداية
بانه ان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن
ان يضعن حملهن) ثم اورد ذلك فى حق الامة ايضا وقال قال ابن مسعود من شاء
باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى سورة البقرة وقال عمر رض لو وضعت وزوجها
على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان تزوج ثم قال اذا مات الصغير من امراته ولها حبل

(فعدتها)

فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابی حنيفة و محمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رح عدتها اربعة اشهر وعشرا وهو قول الشافعی لان الحمل ليس بثابت النسب منه فصار كالحادث بعد الموت * ولهما اطلاق قوله تعالى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) وقد اورد فی فصل النفاس ان العدة فی التوامين تنقضى بالاخير من الولدين اذ الحمل المضاف اليهن اعنى قوله حملهن يعم الكل ونحوه هذا وينبغى ان يكون حكم الآيسة والصغيرة والبالغة بالسن وهو كون العدة ثلثة اشهر ايضا عاما للمطلقة والمتوفى عنها زوجها فان كانت الآيسة متوفى عنها زوجها تعتد بثلثة اشهر لا باربعة اشهر وعشر لان الحجة لنا فی آية الحاملة وهو قول ابن مسعود رض من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعنى سورة الطلاق نزلت بعد آية البقرة (والذين يتوفون منكم) الآية لا يخص بقوله (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن) بل يعم جميع ماذكر فی سورة الطلاق ومنه آية الآيسة والصغيرة هكذا يخطر بالبال * ولكن ذكر فی الزاهدى كلام يدل على خلافه حيث قال ان عدة المطلقة خاصة اذ لا يجب الا بالطلاق ولا يجب الا على المطلقة المدخول بها وعدة المتوفى عنها زوجها عامة اذ يشمل ذوات الاقراء والآيسة والصغيرة المدخول بها وعدة الحامل اعم اذ يشمل الحائض والآيسة والصغيرة والمدخول بها وغير المدخول بها والمطلقة والمتوفى عنها زوجها فصارت العدة على ثلثة انواع خاص وعام واعم هذا حاصل كلامه * ثم ذكر الله تعالى بعد آية فاصلة بيان سكنى المطلقات و نفقتها وارضاعها ولدها فقال (**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**) هذه الآية فی بيان عدة المسائل الاولى ان السكنى واجب للمطلقة المعتدة وهی قوله (اسكنوهن من حيث سكنتم) ای اسكنوهن يا ايها الرجال من حيث سكنتم ای مكانا من سكناكم هو من وجدكم ای من وسعكم وطاقتكم ولا تضاروهن فی السكنى او النفقة ايضا لتضيقوا عليهن فی المعاش فتلجؤهن الى الخروج وقد مر هذا فی لا تخرجوهن من بيوتهن آنفا * ومن الاولى للتبعيض والثانية للبيان صرح به صاحب الكشاف والمدارك وقد ذكر فخر الاسلام فی اقسام السنة قيل معناه وانفقوا عليهن من وجدكم فيكون دالا على السكنى والنفقة جميعا وذكر صاحب الهداية انه اذا ادى الرجل المهر اخرجها حيث شاء ولا يجوز لها المنع لعموم قوله (اسكنوهن من حيث سكنتم) وانما قال لعموم قوله اسكنوهن لان الآية وردت فی حق المطلقات دون المنكوحات الا ان اللفظ عام فيعمل به * الثانية بيان نفقة الحامل وهو فی قوله تعالى (وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن) ای ان كانت النساء المطلقات

اولات حمل فانفقوا عليهن لرعاية الجنين حتى يضعن حملهن فيخرجن من العدة * ثم النفقة عندنا
كما هو للحامل بهذه الآية كذلك لغيرها من مطلقة الرجعى والبائن بالاحتباس القائم بعد
وبقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف) وكذا الموقتة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ
والتفريق لعدم الكفاءة كما ان السكنى لجميع هؤلاء ثابت ايضا وعند الشافعى ومالك لا نفقة
الا للحامل لظاهر هذه الآية كما صرح به فى البيضاوى والمدارك والهداية فى باب النفقة وعن
الحسن لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها ابت طلاقها فقال لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة ولنا ان عمر رض رد هذا الحديث فقال لا ندع كتاب
ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت النبى عليه
السلام يقول لها السكنى والنفقة * هكذا فى البزدوى وقدمر فى البقرة مفصلا وهكذا ذكر
صاحب الكشاف ثم قال وانما قيد الله بالحامل لانه ربما يذهب الوهم الى ان مدة الحامل قد طالت
فسقط اذا مضى مقدار عدة الحامل * واختلف فى الحامل المتوفى عنها زوجها فاكثرهم على انه
لا يجب قياسا على غير الحامل * وعن على رض وجماعة من التابعين انه يجب فيه هذا حاصل ما فى
الكشاف * الثالث ارضاع المطلقة ولدها بالاجرة وهو مذكور فى قوله تعالى (فان ارضعن) اى
هؤلاء المطلقات بعد انقطاع النكاح ووضع الحمل لكم اى لاولادكم (فاتوهن اجورهن)
وائتمروا اى تشاوروا بينكم ايها الزوج والمرأة او ليأمر بعضكم بعضا بمعروف اى بحسن
فى باب الارضاع والاجرة وان تعاسرتم اى ان لم يقع الصلح بينكم فى الاجرة وطال المضايقة
فسترضع له اى لاجل الاب على ما فى الكشاف والمدارك او للمولود على ما فى الحسينى والزاهدى
مرضعة اخرى غير الام لينفق ذو سعة للمرضعة من سعته ومن قدر عليه اى رزقه فلينفق
المرضعة مما اتاه الله فلا يجب عليه اعطاء الكثير اذ لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وعلى هذا كان
قوله (لينفق) متعلقا بقوله (فسترضع له اخرى) ويجوز ان يكون فى بيان النفقة للحامل ويكون
ما بينهما اعتراضا والانفاق حينئذ على معناه كما انه على الاول بمعنى الاجرة وبقوله ولينفق
ذو سعة تمسك الشافعى فى ان النفقة على حسب حال الزوج وهو قول الكرخى رحمه الله وعندنا
يعتبر حالها وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى لقوله عليه السلام لهند امرأة ابى سفيان خذى
من مال زوجك ما يكفيك وولدك اعتبر حالها * ومعنى النص انه مخاطب فى الحال بقدر وسعه
والباقى دين فى ذمته كذا قال صاحب الهداية فى باب النفقة وصاحب الكشاف والمدارك جعله
عاما فى حق المطلقات والمرضعات جميعا * وينبغى ان يعلم انه لا يجب على الام ارضاع الولد وانما
يجب على الاب ان يستاجر من ترضعه الا اذا تعينت الام بحيث لم يقبل الصبى الا ثديها اوكان
الاب فقيراً فان ارضعت ولدها لا يجوز لها ان تأخذ الاجرة ما دامت منكوحة او معتدة من رجعى

او بائن فی روایة وان اخذت الاجرة بعد العدة اولا بنه من غیرها صح وهی ای الام احق بالاستیجار
من الاجنبیة الا اذا طلبت زیادة اجرة فالاجنبیة اولی هذا ماذکر فی کتب الفقه اذا عرفت ذلک
فنقول یمکن ان یکون فی ذکر الفاء فی قوله تعالی (فان ارضعن لکم) اشارة الی ان الوالدة انما
یستحق الاجرة بعد انقطاع العدة لانه ذکر بالتعقیب بعد وضع الحمل الذی به ینقطع العدة وارید بالولد
ما یحصل به وان یکون فی قوله (وان تعاسرتم فسترضع له اخری) تصریح بان الوالدة اذا طلبت الاجرة
زیادة علی المتعارف وتضایقت فیه فالاجنبیة احق منها کما یشیر الی کل منهما کلام الامام الزاهد فی بیان
معنی الآیة ثم ان فی الآیة دلیلا علی انه یجوز استیجار الظئر باجرة معلومة وقد صرح به صاحب الهدایة
فی باب الاجارة حیث قال ویجوز استیجار الظئر باجرة معلومة لقوله تعالی (فان ارضعن لکم فاتوهن
اجورهن) هذا لفظه * فدلت الآیة علی اعطاء الاجرة للوالدة بعد العدة والظاهر انه لا یجوز ذلک الا
بعد ما صارت کالاجنبیة فیجوز الظئر مطلقا بالاجرة وهو ان یستاجرها مثلا لکل شهر بدرهم واما
ان یستاجرها بالطعام والکسوة فلا دلیل للآیة علیه لانه وقع فی الآیة لفظ الاجور فقط ولذلک وقع
الاختلاف فیه بین ابی حنیفة وصاحبیه رح فعنده یجوز استحسانا وعندهما لا یجوز قیاسا صرح بذلک هو ایضا
و بین وجه القیاس والاستحسان جمیعا * وهذا کله اذا لم تجعل آیة البقرة وهی قوله تعالی (وعلی المولود له
رزقهن وکسوتهن بالمعروف) محمولة علی اجرة الرضاع * واما اذا حملت علیه کما هو مختار الامام فخر
الاسلام البزدوی وغیره وهو المذکور فی بحث اشارة النص کان فیها دلیل ظاهر لابی حنیفة رحمه
الله فی جواز اجرة الظئر بالرزق والکسوة کما لا یخفی وقد مر ذلک فی البقرة ولما کان هذا بیان
مسئلة استیجار الظئر بالاجرة نبین بعض احکامه افادة علی الطالبین * فنقول قد ذکر فی کتب
الفقه انه یجب علی الظئر المستاجرة غسل الصبی وغسل ثیابه واصلاح طعامه ودهنه ولا یجب علیها
ثمن شیء منها بل انما هو علی والد الطفل وانه ان ارضعت الصبی لبن شاة او غذته بطعام ومضی
المدة فلا اجر لها وانه یجوز لزوج المرضعة وطیها ولکن لا فی بیت المستاجر وانه یجوز له فسخ
الاجارة ان لم یاذن بها وان لم تقر بنکاحه فلا وانه یجوز لاهل الصبی فسخ الاجارة ان مرضت المرضعة
او حبلت هذا ماذکروا علی الاجمال ومن اراد تفاصیله ودلائله فلینظر فی کتب الفحول والله الموفق
والمعین * وبعدها * سورة التحریم * وفیها آیة فی مسئلة ان تحریم الحلال یمین وهی قوله تعالی
(یٰاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضَاتَ اَزْوَاجِکَ وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ قَدْ
فَرَضَ اللّٰهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِکُمْ وَاللّٰهُ مَوْلٰیکُمْ وَهُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ) روی فی قصتها روایتان
احدیهما ان النبی علیه السلام کان احب العسل فاذا دخل علی زینب یوما قربته شرابا لطیفا واقدمت
بین ایدی رسول الله صلی الله علیه وسلم فشربه واحسن علیه فثقلت تلک الحالة علی بعض الازواج
اعنی عائشة وحفصة وغیرهما فتحلفت بانه ان دخل علینا علیه السلام نقول له شاهدنا منک ریح
المغفور وهو شجرة ذو رائحة کریهة وهو مشهور بالقرظ فلما دخل علیهن علیه السلام قلن یارسول

الله شاهد نامنك ريح المغفور فقال عليه السلام ما شربت المغفور ولكن شربت العسل فی بیت زینب فقال حرمت نخلة القرظ فقال عليه السلام حرمت العسل على نفسى فوالله لا اكله فنزلت على ما قالوا وقيل شرب العسل عند الحفصة فواطات عايشة وسودة وصفية رض فقلن له انا نشم منك ريح المغافير الى آخره صرح به فى البيضاوى * وثانيهما انه عليه السلام خلا بمارية فى يوم عايشة رض وعلمت بذالك حفصة رض فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسى وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدى امر امتى فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقين فنزلت * وقيل انه عليه السلام دخل يوما على حفصة يوم نوبتها وكان عمر رضى الله عنه مريضا فذهبت لعيادة ابيها على ما فى الحسينى او لتاتى الطعام منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما فى الزاهدى فطلب عليه السلام مارية القبطية فى مكانها ولما علمت ذلك ثقل عليها فحرمها لاجلها وبشرها بخلافة الشيخين فارضاها بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساؤه ومكث تسعا وعشرين ليلة فى بيت مارية فنزل جبرائيل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة وانها لمن نسائك فى الجنة هكذا فى الكشاف والمدارك او انه ماطلقها ولكن اشتكى منها هكذا فى الزاهدى * وقد ذكر هو فى هذا المقام وجوها شتى وقصصا مختلفة وحكايات طويلة فتركتها واوردت منها هذا المقتبس الملخص والمقصود ان اهل الاصول تمسكوا بهذه الآية على ان تحريم المباح يمين ينحل بالكفارة وذلك لان الله تعالى قال اولا (يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك) اى من العسل او المارية القبطية (تبتغى) بتلك الحرمة (مرضات ازواجك) من عائشة وحفصة والسودة وصفية وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد ان يحرم ما احل الله وقد غفر له الله (والله غفور رحيم)* ثم قال (قد فرض الله تحلة ايمانكم) يعنى شرع الله لكم ماينحل به ايمانكم وهو الكفارة فاطلب المارية واشرب العسل وكفر للتحريم فقد جعل الله تحريم الحلال يمينا واوجب الكفارة عليه لان الظاهر ان آخر الآية الذى ذكر فيه تحلة ايمانكم مرتبط ومتعلق بالاول الذى ذكر فيه تحريم الحلال حتى روى عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فى تحريم مارية وعن الحسن انه لم يكفر لانه كان مغفورا له ماتقدم من ذنبه وماتأخر وانما هو تعليم للمؤمنين * وقيل معناه شرع الله لكم ما ينحل به الايمان وهو الاستثناء بان يقول ان شاء الله عقيبها فلا يحنث وذلك ايضا يدل على كون تحريم الحلال يمينا وان لم يجب الكفارة لعدم الحنث هكذا فى المدارك * فظهر ان ماقاله القاضى البيضاوى من انه يحمل انه اتى عليه السلام بلفظ اليمين سوى التحريم كما يدل عليه رواية ليس على ماينبغى اذ قد علم انه انما اطلق اليمين على ذلك التحريم * وظهر ان ما قال القاضى من انه لايلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا ايضا ليس كما ينبغى لان الله تعالى لم يحكم بمجرد الكفارة بل اطلق عليه لفظ اليمين وان تاملت تاملا صادقا لايخفى عليك تناقض كلاميه * وذكر صاحب الكشاف فى تفصيل تحريم الحلال انه اذا حرم طعاما فعلى اكله وان حرم امة فعلى وطيها او زوجة فعلى الايلاء

اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وان نوى ثنتين او ثلثا
فكما نوى وان قال نويت الكذب يصدق ديانة لا قضاء وان قال كل حل على حرام فعلى الطعام
والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى و مذهبنا مأثور عن عدة من الصحابة رضى الله عنهم * وعند
الشافعى تحريم الحلال ليس بيمين و لكنه سبب الكفارة فى النساء وحدهن فان نوى الطلاق فهو
رجعى عنده وعن على رضى الله عنه ثلث وعن زيد واحدة بائنة وعن عثمان ظهار وعن مسروق
والشعبى انه ليس بشئ لقوله تعالى (ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) وقوله (ولا تقولوا لما تصف
السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) هذا حاصل كلامه * وقال صاحب الهداية فى باب الايلاء
اذا قال لامرأته انت على حرام فان قال اردت الكذب فهو كما قال وقيل لا يصدق فى القضاء
وان قال اردت الطلاق فهى تطليقة بائنة الا ان ينوى الثلث وان قال اردت الظهار فهو ظهار الا
عند محمد رحمه الله وان قال اردت التحريم او لم ارد به شيئا فهو ايلاء * ومنهم من يصرف لفظ
التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف هذا حاصل كلامه وهكذا ذكروا ان ايجاب المباح
يمين يجب الكفارة عليه لان تحريم المباح يستلزم ايجاب ضده مثلا تحريم الاكل يستلزم ايجاب تركه
وكل طرفيه مباح فمن اوجب فعلا مباحا على نفسه ونوى اليمين او حرمه عليه يجب الكفارة ان
فعل ضده وان لم يذكر فيه القسم لانه يمين واليمين ان كان بمعصية يجب الاحتراز عنه
والكفارة عليه وان كان بغيرها يجب عليه السعى وبتركه الكفارة * واما النذر
فان كان وحده بمعصية يجب ترك العمل به من غير كفارة وان كان وحده بغيرها وجب العمل به
والقضاء بتركه وان كان مقرونا باليمين يجب العمل بمقتضاها هذا ما قالوا * وبعدها سورة الملك
والنون والحاقة والمعارج ولا يظهر فيها آية كذلك * وبعدها ﴿سورة نوح﴾ وفيها آية يعلم منها
كيفية صلوة الاستسقاء وهو قوله تعالى **(فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا يُّرْسِلِ السَّمَاۤءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا وَّيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنّٰتٍ وَّيَجْعَلْ لَّكُمْ اَنْهٰرًا)**
هذه الآية اخبار عن شكوة نوح عليه السلام الى الله تعالى فى حق قومه الكافرين المنكرين يعنى
انه قال نوح من الله تعالى يارب انى قلت لقومى استغفروا ربكم من الكفر فان تستغفروا
ربكم يرسل السماء عليكم اى السحاب او المظلة او المطر (مدرارا) اى كثير الدور (ويمددكم
باموال وبنين ويجعل لكم جنات) اى بساتين وانهارا * وقيل لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة
حبس الله عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة او سبعين فوعدهم انهم ان آمنوا
رزقهم الله الخصب ورافع عنهم ما كانوا فيه هكذا فى الكشاف والمدارك والبيضاوى * والمقصود
ان النوح عليه السلام قد امرهم بالاستغفار وجعله سببا لارسال السماء مطرا لانه اوقعه قوله (يرسل السماء)
مجزوما فى جواب الامر والجزم علامة قصد السببية * والله تعالى انما قص علينا تلك القصة من غير

انكار علينا فعلم ان الاستغفار سبب نزول المطر ولا معنى لصلوة الاستسقاء الا هذا* وعن عمر رض انه خرج ليستسقى فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رايناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التى ينزل بها المطر شبه الاستغفار بالانواع الصادقة التى لا تخطى وقرأ الآيات هكذا قالوا وقد صرح به صاحب الهداية ايضا حيث قال وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) الآية هذا لفظه* وطريقه انه اذا وقع الاحتياج الى الماء يخرج الامام مع القوم الى الصحراء ويدعوا ويستغفروا ويستقبلوا القبلة ولا يقلب رداء كما ذهب اليه محمد ولا يحضر الذمى لانه محل استجابة الدعوات وهو ينافيه وان صلوا وحدانا جاز وليس الجماعة فيه مسنونة عندنا كما هو قولهما ولا خطبة ايضا كما قال محمد ان فيه خطبتين كخطبة العيد* وقال ابو يوسف انها خطبة واحدة وبهذا القدر تم المقصود* ثم ههنا فائدة جليلة وقصة عجيبة ذكرت فى المدارك والكشاف لابد من بيانها وان كان لا يتعلق بها غرض وهى ان رجلا جاء يشكوا الى حسين ابن على رض من الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع ارضه فامرهم كلهم بالاستغفار فقال الربيع بن صبيح اتاك رجال يشكون ابوابا ويسئلون انواعا فامر كلهم بالاستغفار فتلا الآية المذكورة فصدقه واحسن عليه ﴿و بعدها ﴿سورة الجن﴾ وقد مر منها آية فى علم الغيب وفيها آية اخرى فى بيان انه لا يجوز فى المسجد كلام الدنيا وهى قوله تعالى **(وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا)** هذه الآية وان كانت تحتمل المعانى واختلفت فيها الاراء الا انها على ظاهرها مما يستدل به على انه لا يجوز فى المسجد التكلم بكلام الدنيا وقد صرح بذلك فى بعض الكتب ايضا وذلك لان المعنى (ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله) اى مع ذكره من الصلوة وتلاوة القرآن وغيره (احدا) اى شيئا آخر اصلا من الدرس والقضاء وامثاله فضلا عن كلام الدنيا ولكن قد سبق فى سورة براءة منقولا من المدارك وغيره ان التدريس يجوز فى المسجد بل انه موضوع لامثال هذا كما نطق به الاحاديث وهذا الحال فى القضاء ولم يظهر جواز التكلم بكلام الدنيا من خارج فبقى على اصل الحرمة واذا ثبت انه لم يجز ذلك مع ذكر الله بمقتضى الآية فعدم جواز ذلك وحده بالطريق الاولى وقد قال النبى عليه السلام من تكلم بكلام الدنيا فى خمسة مواضع احبط الله تعالى عنه عبادة اربعين سنة الاول فى المسجد والثانى فى تلاوة القرآن والثالث فى وقت الاذان والرابع فى مجلس العلماء والخامس فى زيارة القبور* واما على ما روى انها نزلت فى حق عدم التشبيه باليهود والنصارى حيث يعبدون العزير والمسيح عليهما السلام فى كنايسهم وصوا معهم ويجعلونهما شريكين مع الله والمشركين حيث يقولون فى بيت الحرام لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك كما ذكر فى الحسينى او انها نزلت فيمن يقول من الصحابة يا رسول الله انا لم نصل الى مسجدك

(المبعد)

للبعض فقيل لهم ان المساجد كلها لله سواء كان مسجد الرسول اوغيره * اوان المقصود منها انفراد الدعوة لله تعالى كما ذكر فى الزاهدى ان المراد به هو المسجد الحرام لانه قبلة المساجد لما ذكروا فلا يخلو النص من الاشارة الى ما نحن فيه على ما لا يخفى * واما ما قيل ان المراد به اعضاء السجدة او قيل ان المراد به السجدات او قيل ان المراد بالمساجد الارض كلها لقوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا فمبنى على انه ينبغى للعبد ان لا يشغل بذكر غيره تعالى مع ذكر خالقه وحبيبه فى كل مكان وكل عبادة من كل عضو شريف كما هو مذاق اهل العرفان فلا يدل على ما نحن فيه من عدم جواز التكلم بكلام الدنيا فى المسجد اصلا والله اعلم * وبعدها ﴿سورة المزمل﴾ وفيها آيتان فى بيان صلوة الليل وقراءة القرآن ثانيهما ناسخة للاولى فالاولى قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) هذه الآية اولى منهما نزولا وتلاوة * وبيانها انهم ذكروا فى بيان معنى المزمل وجوها فقيل انه من تزمل ثيابه اذا تلفف بها وهو نداء للنبى عليه السلام انما يسمى بذلك لانه كان نائما او مرتعدا مما دهشته بدأ الوحى مزملا فى قطيفة كانه قيل يا ايها المزمل نفسه بالثوب قم الليل ولا تنم لانه وقت العبادة او لانه كان يصلى متلففا بمرط مفروش على خديجة رضى الله عنها وح فيه تحسين له عليه السلام كما انه على الاول تهجين له او لانه شبة فى حق تثاقله بالتزمل لانه لم يتمرن بعد فى قيام الليل * وقيل من تزمل المزمل اذا تحمل الحمل اى يا ايها الذى تحمل اعباء النبوة قم الليل اى قم الى الصلوة فى الليل الا قليلا وقد ذكروا ههنا ايضا وجوها * والاظهر منها ان الاستثناء من الليل * ونصفه بدل من قليلا وقلته بالنسبة الى الكل والضمير فى منه وعليه للنصف وح يكون التخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث وهذا هو الذى اختاره صاحب البيضاوى على عكس ما اختاره غيره * ويحتمل ان يكون نصفه بدلا من الليل وقليلا استثناء من النصف والضمير فى منه وعليه حينئذ للنصف ولا قل منه وان يكون استثناء من اعداد الليل فانه عام وكل هذه تكلفات محتاجة الى مزيد تأمل فتركتها للاطناب * والمقصود ان قوله تعالى (قم الليل) خطاب للنبى عليه السلام والمراد هو وامته كما صرح به فى الزاهدى * وقوله تعالى (ورتل القرآن) عطف عليه فالله تعالى قد امرهم بالقيام واوجب عليهم ذلك مع التخيير بالوجوه المذكورة وامرهم بترتيل القرآن واوجبه عليهم وهو على ما نقل عن على رضى رعاية الوقوف واداء المخارج كما صرح به فى الحسينى والزاهدى وهو فرض فى الصلوة تفسد بدونه لانه مأمور به ولم يلحقه ناسخ وكتب الفقه مشحونة بذلك * واما قيام الليل بالوجه المذكورة فقد قيل ان المراد به التهجد وكان ذلك واجبا فى بدأ الاسلام * وفى الكشاف وقيل كان فرضا قبل ان يفرض الصلوة الخمس ثم نسخ بهذه الا ما تطوعوا * وعن الحسن كان قيام ثلث الليل فريضة وكانوا على ذلك سنة وقيل

كان واجبا وانما وقع التخيير فى المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين * وعن الكلبى كان يقوم الرجل حتى يصبح مخافة ان لايحفظ مابين النصف والثلث والثلثين * ومنهم من قال كان نفلا بدليل التخيير فى المقدار و بدليل قوله تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) هذا حاصل كلامه وهكذا قال الامام الزاهد * وذكر ايضا لما استصعب ذلك على الصحابة والرسول عليه السلام حيث قاموا الليل بالصلوة الى وقت الصبح دفعا لشبهة جهل المقادير الثلثة الى ان اشتكت قدماهم من الورم والكفار كانوا يطعنون على ذلك وقالوا ماهذا فقد شقى ربه رفع الله ذلك الحكم وانزل قوله تعالى (طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الاتذكرة لمن يخشى) واما عن الرسول فلم يرفع عنه قيام الليل ولكن رفع عنه التقدير الى حيث ان صلى ركعتين كان فرضا وان صلى مائة ركعة كان فرضا و بالجملة رفع الله ذلك الحكم ونسخه حيث قال فى آخر السورة (**انَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ انَّكَ تَقُومُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ اَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ عَلِمَ اَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضٰى وَاٰخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الْاَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا**) هذه آية طويلة اوردت بعضها منها ما يتعلق به المقصود ومعناه ان ربك يعلم انك تقوم تارة اقرب من ثلثى الليل وتارة نصف الليل وتارة ثلثه وهذا اذا كان نصفه وثلثه منصوبا معطوفا على ادنى وان قرئ مجرورا معطوفا على ثلثى الليل كان المعنى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل وادنى من نصفه وثلثه كما هو الظاهر وكذا يقوم ذلك جماعة من الذين معك من اصحابك والله يقدر الليل والنهار بالمقادير والساعات * (علم ان لن تحصوه) اى علم الله ان لن تستطيعوا ضبط الاوقات اولن تستطيعوا القيام (فتاب عليكم) اى عفا عنكم القيام (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) بعينه فى الصلوة على سبيل الوجوب او فى غيرها على سبيل الندب او فاقيموا فى الليل ما تيسر من الصلوة والاول مختار صاحب المدارك والفقهاء والاصوليين والآخر مختار صاحب الكشاف والقاضى * ثم قوله (علم ان سيكون) الآية بيان لحكمة النسخ اى علم الله ان سيكون بعض من المصلين مريضا و بعض آخرون يسافرون فى الارض حال كونهم يبتغون من فضل الله اى التجارة او العلم و بعض آخرون يقاتلون فى سبيل الله فلما تعذر القيام على المرضى و المسافرين والمجاهدين رخص فى ترك صلوة الليل * وقوله تعالى (فاقرؤا ماتيسر منه) تكرير للاول لشدة الاحتياط على ما فى المدارك * وقوله (واقيموا الصلوة) اى المفروضة (وآتوا الزكوة) اى المفروضة على ان يكون الآية مدنية او زكوة الفطرة على ان يكون الآية مكية على ما فى الكشاف * وقوله (واقرضوا الله قرضا حسنا) يجوز ان يكون المراد به سائر النفقات وكل شئ يفعل من الخير وان يراد به اداء الزكوة على احسن وجه على ما فى البيضاوى وهكذا قال الامام الزاهد وذكر ايضا ان قوله (فاقرؤا ما تيسر منه) اخرى فى التطوعات وان

قوله (واقيموا الصلوة) هو الناسخ لصلوة الليل وان القرض الحسن مالامن فيه ولااذى هذا مضمون الآية على مافى التفاسير * ولا بد هٰهنا من تفسير قوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) فان كان المراد منه معناه الاخير اى فاقيموا فى الليل ماتيسر من الصلوة كان ناسخا لقيام الليل وموافقا للمنسوخ وهو الامر لقيام الصلوة على التخيير المذكور * ثم انه ايضا منسوخ بآخر الآية اعنى الصلوة الخمس فى قوله (واقيموا الصلوة) على مامر ذكره فى بيان النسخ وان حمل على مااختاره صاحب المدارك ويدل عليه كلام فقهائنا وكلام اهل الاصول ان المراد من قوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) قراءة الفاتحة بعينها فى الصلوة كما سيأتى فحينئذ لم يكن منسوخا ويكون معناه على ماهو الظاهر فاقرؤا القرآن بعينه كيف ماتيسر عليكم ولكن كون هذه القرآن فى الصلوة مما لادليل عليه فى نظم الآية * الا ان يقال ان الآية لما اوجب قراءة القرآن على سبيل التيسر مطلقا ولم يكن ذلك فرضا خارج الصلوة بالاجماع يعنى فرضيته فى الصلوة خاصة فيدل على ان القراءة فرض فى الصلوة * او يقال ان قيام الليل فى بدء الاسلام انما يستدعى ثلثى الليل او نصفه لطول القراءة فيه كما روى انه لم يكن حينئذ فى الصلوة ركوع ولا سجود بل كان مجرد القيام وذكر الله فيه ويدل عليه ورتل القرآن عطفا على قم الليل * ثم نزل بعده قوله تعالى (واركعوا واسجدوا) ففرض فى الصلوة الركوع والسجود فلما كان طول القراءة مع القيام فرضا اولا فنسخ ذلك بقوله (فاقرؤا ماتيسر من القرآن) فارتفع العسر وبقى نفس القراءة فرضا فى الصلوة او بقوله (واقيموا الصلوة) فى آخر السورة على مامر * ولا يتعين شئ من القراءة عندنا فى الصلوة وقال الشافعى ان قراءة الفاتحة فرض فى الصلوة على التعيين بقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وعند مالك ضم السورة ايضا فرض لقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب والسورة وهما واجبان عندنا لما ذكر اهل الاصول ان قوله ماتيسر عام والعام قطعى عندنا فلا يعارضه قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب لانه خبر الاحاد وهو ظنى بالاتفاق فلا يوجب علم اليقين * غايته انه يوجب العمل بدون اليقين وهو مرتبة الواجب فاوضعنا كلا من الكتاب وخبر الواحد على مكانهما فكان نفس القراءة فرضا والفاتحة واجبة وكذا ضم السورة * والشافعى رح لما خالفنا فى قطعية العام وقال ان كل عام ظنى لانه مامن عام الا وقد خص عنه البعض جعل خبر الاحاد الذى هو ظنى بمقابلة العام الذى هو ظنى ايضا فيكون مخصصا للعام فيكون قراءة الفاتحة فرضا عنده ففرضية الفاتحة وعدمها مبنى على اصل آخر مختلف فيه بيننا وبينه * ثم اقل القرآءة فرضا عندنا آية واحدة طويلة كآية الكرسى وغيرها او ثلث آيات قصيرة كمدهامتان وهذا هو الاصح وقيل انه واحدة طويلة كانت او قصيرة وذلك مما لا يعتد به ينادى عليه كتب الفقه وعلى كل تقدير يكون مادون الآية مخصوصا من هذا العام فيكون العام ظنيا فينبغى ان لا يدل على فرضية القراءة وان يعارضه الحديث حجة للشافعى الا ان يجاب بما فى البزدوى

وحواشيه من ان هذه الآية قطعية والمراد بها قراءة القرآن اجماعا وان مادون الآية لايسمى قراءة القرآن عرفا والعرف قاض على الحقيقة اللغوية * ولايشكل بعدم جواز الصلوة بالتسمية * لانا نقول انه لما اختلف فى كونه من القرآن لم يحكم بجواز الصلوة بها احتياطا * اويقال الشبهة انما نشأت ح فى العام لافى الامر الذى للوجوب وح يعود السؤال بمعارضة الحديث * ثم الاصح من قول ابى حنيفة رح ان نظم القرآن ركن لازم فى الصلوة حتى لايجوز قراءة القرآن بغير العربية بغير عذر وان كان قد اجاز بالعبارة الفارسية فى حالة العذر * وذلك لان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعا لاللمعنى فقط سواء كان فى الصلوة اوغيرها وهو قولهما * وقد صح انه رجع اليه ابو حنيفة وكيف لا يكون وقد وصف الله القرآن بكونه عربيا ولا يدرى ما قال ابو حنيفة رح اولا من عدم لزوم النظم العربى ولم يقل بدليل شاف يوجب ذلك ومع ذلك من جوز النظم الفارسى يمنع الاعتياد والمداومة ويشترط ان لا يكون تلك العبارة محتملة للمعانى ولا مأولة وقيل من غير اختلال بالنظم حتى يبطل بقراءة التغير اتفاقا وقيل من غير تعمد والا لكان مجنونا فيداوى اوزنديقا فيقتل * وايضا يرد عليه ان اعتبر المعنى فقط يلزم تخصيص قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) بوجوب رعاية المعنى دون اللفظ من غير دليل وان اعتبر النظم ايضا ولكن يقام الفارسى مقام العربى تارة يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية اذ القرآن حقيقة فى العربى مجاز فى غيره الا ان يقال انه خص بالمعنى لدليل لاح له مثل ان يكون كلمة من للتبعيض ويكون معناه من بعض القرآن وهو المعنى او اعتبر النظم ايضا ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لجواز ان يراد الحقيقة ويثبت الحكم فى المجاز بالقياس اوغيره نظرا الى ان المعتبر هو المعنى وتحقيقه فى كتب الاصول * وان كان المراد بقوله تعالى (فاقرؤا) هو القراءة على سبيل الندب فاختلفوا فى مقدارها فقيل فى كل يوم ثلث آيات وقيل مائة وقيل مائتان وعن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ كل يوم خمس آية لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية يكتب من المطيعين ومن قرأ مائتى آية لم يخاصم القرآن معه يوم القيمة ومن قرأ خمس مائة آية يكتب له قنطار من الاجرة وعن عبد الله بن عمر رض انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختم فى كل شهر مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل عشرين مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل عشرة مرة فقال ازداد طاقة فقال فى كل سبعة ايام ولا تزد هكذا فى الحسينى * وهذا الختم نوعان نوع يسمى ختم الاحزاب وهو يقضى الحاجات ويدفع البليات على ما روى عن النبى عليه السلام وابتداؤه يوم الجمعة من الفاتحة الى الانعام ثم منها الى يونس ثم منها الى طٰه ثم منها الى عنكبوت ثم منها الى زمر ثم منها الى الواقعة ثم منها الى الآخر * ونوع منه يسمى فمى بشوق يعنى فى يوم الجمعة من الفاتحة الى المائدة ثم منها

(الى)

الی یونس ثم منها الی بنی اسرائیل ثم منها الی الشعراء ثم منها الی والصافات ثم منها الی القاف ثم منها الی الآخر فکل حروف منه اشارة الی سورة وهذا هو المعروف بین الحفاظ فی زماننا * ثم لکل سورة من سورة القرآن فضائل وکذا لکل حرف منه وقد ذکروها فی کتب الاوراد والسیر وذکرت انا فضائل السورة وفضائل بعض الآیات ومقدار الحروف والکلمات ایضا فی کتابنا المسمی بالآداب الاحمدیة فی بیان اوراد المشائخین والصوفیة فلیطالع ثمه * و بعدها ﴿سورة المدثر﴾ وفیها آیتان اولهما آیة یستدل بها علی فرضیة تکبیر التحریمة وشرطیة طهارة الثوب فی الصلوة وهی قوله تعالی (**یٰۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِیَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ**) روی عن جابر بن عبدالله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال کنت یوما منفردا فی طریق حراء فسمعت صوتا من السماء فنظرت الی الفوق فرایت ملکا یأتی فی غار الحراء یجلس علی کرسی بین السماء والارض فغلبت صلابته علی فخشیت منه ورجعت الی بیتی ودثرت نفسی بثوب متفکرا فاتانی جبرائیل بهذه الآیة ولذلك قیل هی اول سورة نزلت * وعن الزهری اول ما نزلت سورة اقرأ باسم ربك الی قوله تعالی ما لم یعلم فحزن رسول الله صلی الله علیه وسلم وجعل یعلو شواهق الجبال فاتاه جبرائیل انك نبی الله فرجع الی خدیجة وقال دثرونی وصبوا علی ماء باردا فنزل (یا ایها المدثر) وفیه وجوه اخر ایضا مذکورة فی التفاسیر * وقد بالغ الامام الزاهد ههنا فی تطویل الکلام فی القصص والوجوه * والمعنی (یا ایها المدثر) نفسك بالثوب (قم) ولا تخش (فانذر) قومك بالعقاب وادعهم الی الایمان * (وربك فکبر) وعظم ذکره * (وثیابك فطهر) عن الانجاس والالواث بغسلها او بقصرها * (والرجز فاهجر) ای ثبت علی هجر ما یؤدی الی الرجز والعذاب من الشرك والقبایح * (ولا تمنن تستکثر) ای لا تعط مستکثرا او لا تمنن علی الله باعمالك مستکثرا ایاها او لا تمنن علی الناس باداء الرسالة مستکثرا به الاجر منهم او مستکثرا ایاه (ولربك فاصبر) ای لاجل ربك فاصبر الهموم والغموم هذا مضمون الآیة * والمقصود ان فیها دلالة علی کلتا المسئلتین * اما الاول ففی قوله تعالی (وربك فکبر) لانه وان کان یحتمل ان یکون معناه علی ما قیل اختص ربك بالوصف بالکبریاء وقیل لما نزل قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الله اکبر فکبرت خدیجة وفرحت وایقنت انه الوحی ولکن قد یحملوا ذلك علی تکبیر الصلوة ایضا * وقال صاحب الهدایة التحریمة فرض لقوله تعالی (وربك فکبر) والمراد تکبیر الافتتاح وهو رکن عند الشافعی رح لانه یشترط لها ما یشترط لسائر الارکان وعندنا هو شرط خارج عن الصلوة حتی ان من تحرم الفرض له ان یؤدی بها التطوع لانه تعالی قال (وذکر اسم ربه فصلی) فقد عقب الصلوة بالذکر وهو التکبیر وعطف علیه بالفاء وهو یقتضی المغایرة ولهذا لا یتکرر کسائر الارکان وانما روعی فیه شرائطها

لاجل ما يتصل به من القيام على ما سيأتى* ثم المأثور فيه قوله الله اكبر ولو ابدله بقوله الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله اوغيره من الاسماء يجوز عند ابى حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجزيه الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وعند الشافعى لا يجوز الا بالاولين وعند مالك لا يجوز الا بالاول* ووجه قولنا ان التكبير معناه لغة التعظيم وهو حاصل على كل حال وان ذكر لفظ الله فقط يصير شارعا ايضا عند ابى حنيفة خلافا لمحمد رح وان قال اللهم اغفرلى لا يجوز لانه يشوبه دعاء وليس ذكرا فقط ولو قال اللهم قالوا يجوز * واما الثانية ففى قوله (وثيابك فطهر) فالله تعالى اوجب تطهير الثياب وهو وان كان يحتمل وجوها مثل ان يقال قصر ثيابك مخالفة العرب فى تطويلهم كما قال على رض قصرها فانه انقى واتقى وان يقال اصلح اعمالك فطهر نفوسك مما يستقذر من العادات وان يقال اصلح اهلك فلا تنكح كتابية ومن غير مهر وزيادة على الاربعة وامثالها على ما ذكر فى الزاهدى* الا ان الاكثر على ان المراد به الطهارة عن الانجاس* ثم هو وان كان عاما فى جميع الاوقات الا انه القرآن قوله تعالى (وربك فكبر) يكون المراد منه طهارة الثوب فى وقت الصلوة* وقد قال صاحب الهداية يجب على المصلى ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمنا قال الله تعالى (وثيابك فطهر) قال الله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) الخ وقد نص ايضا ان الستر فرض دائما بخلاف التطهير لانه فرض الصلوة دون غيره وكذا نص فى البيضاوى وغيره ان التطهير واجب فى الصلوة محبوب فى غيرها* ثم انه يجوز الصلوة مع قدر الدرهم من النجس الغليظ اذا كان فى الثوب وكذا يجوز مع ثوب فيه نجس خفيف ان قل من ربعه* والنجس الغليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة وروث وخثى* والخفيف كبول فرس وما اكل لحمه وخرء طيور لا يؤكل لحمه* ويشترط فى النجس المرئى ان يزول عينه وان بقى اثر يشق الزوال وفى غيره ان يغسله ثلثا ويعصره فى كل مرة * ولا يشترط تطهيره بالماء عندنا بل يجوز به وبكل مايع طاهر مزيل كالخل ونحوه وهذا باب طويل مذكور فى الفقه * وثانيها آية فى بيان ان الكفار مخاطبون بالفروع فى حكم المؤاخذة فى الآخرة وان الشفاعة جائزة للمؤمنين وهى قوله تعالى

(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ اِلَّا اَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتّٰى اَتَانَا الْيَقِينُ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)

معنى الآية كل نفس رهين يكسبها عند الله غير مفكوك (الا اصحاب اليمين) فانهم فكوا عنه رقابهم* (فى جنات) اى حال كونهم فى جنات* (يتسألون عن المجرمين) اى يسأل بعضهم بعضا او يسألون غيرهم عنهم (ما سلككم فى سقر) قالوا فى جوابهم لم نك من المصلين الصلوة الواجبة * ولم نك نطعم المسكين الزكوة الواجبة * وكنا نخوض مع الخائضين اى نشرع مع الشارعين فى مطاعن النبى

(صلى)

صلى الله عليه وسلم (وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين) اى الموت او تيقنا به الآن (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) اصلا * والرهينة مصدر للمفعول ولو كانت صفة يقال رهين * والاستثناء يحتمل الاتصال والانفصال * والمراد باصحاب اليمين الذين يعطى كتبهم بايمانهم * وقيل الملائكة والاطفال وقيل يعضد الاطفال تساءلهم عن المجرمين لانهم ماتوا جاهلين عنه وهو ضعيف لان يوم القيمة لا يجهل شئ على مافى الزاهدى * فالتساءل على كل حال انما هو توبيخا لهم وتحسيرا * وماسلككم فى سقر مع جوابه ليس بيانا للتساءل منهم بل هو حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين وفى الكشاف والاشياء الاربعة يحتمل ان يعذب كل منهم لمجموعها يحتمل ان يعذب بعضهم لهذه وبعضهم لهذه وانما اخر التكذيب تعظيما * او المقصود ان قوله (قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين) دليل على ان عذابهم لترك الفروع وقد علمت فيما سبق ان الكفار يخاطبون بالايمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات ايضا فى حق المؤاخذة بلاخلاف واما فى حق الاداء فى الدنيا فكذلك عند الشافعى خلافا لنا فلهذا قال القاضى البيضاوى رعاية لمذهبه وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع واوله الامام الزاهد رعاية لمذهبه بان المراد منه نفى القبول لا نفى الاداء * والحق بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح انه يدل على المؤاخذة فى الآخرة لا الاداء فى الدنيا لكن قد حقق فى التلويح انه لاخلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف فى انهم هل يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ام لا فالاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد وجوب الاعمال والخلاف فى المؤاخذة على ترك الاعمال وان الآية يصلح تمسكا لكليهما جدا * والجواب بان المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلوة مجاز لا يثبت الا بدليل هذا ما فيه * وقوله (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) اى ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين فعلم انه تنفع للمؤمنين لا لان التنصيص على الشئ يدل على النفى عما عداه بل لانه فى مقام المذمة ولاذم الا بالفرق ومثل هذا كثير وقد نص الله تعالى فى القرآن بشفاعة المؤمنين ايضا حيث قال (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) * واختلف فيما بيننا وبين المعتزلة فعندنا يجوز الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين طلبا لتخفيف العذاب عنهم بالآيات والاحاديث المشهورة وعندهم لا شفاعة الا لزيادة الثواب دون دفع العذاب * وقد نص به صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع يومئذ لانها تزيد فى درجات المرتضين وذلك لان الصغائر عندهم معفوة مطلقا اذا اجتنب الكبائر والكبائر قبل التوبة لا يجوز عفوها وبعد التوبة لا حاجة لها الى الشفاعة الا لزيادة الثواب * وتمسكوا فى نفى الشفاعة بقوله تعالى (ولا يقبل منها شفاعة) * وقوله تعالى (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) * والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم فى الاشخاص والاوقات والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا

بين الادلة نص به فى شرح العقايد النسفية * لايقال ان قوله (فماتنفعهم شفاعة الشافعين) يدل على وجود الشفاعة فى الجملة للكافرين حيث نفى النفع دون اصلها * لانا نقول قد صرح الامام الزاهد بان معناه فما لهم من شفيع كقوله تعالى (فما لنا من شافعين) اذ هو راد لقولهم للاصنام هؤلاء شفعاءنا عندالله هذا مافيه * و بعدها ﴿سورة القيمة﴾ وفيها آيتان الاولى يستدل بها على جواز تأخير البيان وهى قوله تعالى (لَا تُحَرِّكْ به لسانَكَ لتَعْجَلَ به انَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فاذا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ انَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ) نقل انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لقن الوحى نازع جبريل فى القراءة ولم يصبر ان يتمها مسارعة الى الحفظ وخوفا من ان ينفلت فنهى الله تعالى عن ذلك وقال (لاتحرك به) اى بالقرآن (لسانك لتعجل به) لتأخذه على عجلة (ان علينا جمعه وقرأنه) اى جمعه فى صدرك واثبات قرأته فى لسانك فاذا قرأناه بالتمام والكمال بلسان جبريل عليك (فاتبع قرأنه) اى فاتبع قرأته وتكرر فيه ولاترسله وطامن نفسك حتى يرسخ فى ذهنك* (ثم ان علينا بيانه) اى بيان مااشكل عليك شئ من معانيه وكانه كان مستعجلا فى حفظ العبارة والمعنى جميعا كالحراص على العلم ونحوه قوله ولاتعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله (سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله كلا) اى لاينبغى للرسول العجلة بل تحبون العاجلة وتذرون الاخرة لانكم طبعتم على العجلة هكذا فى التفاسير والمقصود ان قوله (ثم ان علينا بيانه) يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب نص به القاضى * وتوضيحه ان البيان على خمسة اوجه بيان تقرير و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان ضرورة و بيان تبديل والاولان يقعان موصولا ومفصولا والثالث موصولا فقط والخامس مفصولا فقط والرابع لايكون بالكلام بل بالسكوت ونحوه قد ذكر فخر الاسلام بعد بيان التغيير انه يصح موصولا ومفصولا اذ قال الله تعالى (ثم ان علينا بيانه) وثم للتراخى ولان الخطاب بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد على انتظار البيان كما جاز ذلك فى المتشابه مع عدم انتظار البيان وفى شروحه ان الله تعالى لما امر بالاتباع ولااتباع للمجمل بدون البيان علم ان التراخى راجع الى بيان التقرير والتبديل دون التغيير ولايصح ماذكره الشيخ الا ان يقال الامر بالاتباع ينصرف الى ما لايحتاج الى البيان فيصير المعنى فاذا قرانا القران فاتبع مايمكن اتباعه ثم ان علينا بيان ما لايمكن اتباعه او يقال جاز ان يكون الامر بالاتباع مشروطا بشرط البيان * وقيل ان الله تعالى امر بالاتباع مطلقا اعتقادا او عملا ثم وعد بمطلق البيان فيكون فى البعض بيان تقرير وفى البعض بيان تغيير او تفسير فيصح الكل مفصولا ويعم بيان التفسير ايضا وهذا كله اذا كان ثم على معناه وقد نص الامام الزاهد على ان ثم بمعنى مع كما فى قوله ثم كان من الذين آمنوا اى مع ذلك بيان كله علينا فما بينه النبى عليه السلام بقوله او فعله فهو فى حكم بيان الله تعالى وان الآية لم ينتظم بما قبله اصلا هذا

(مافيه)

مافيه وقد تصرف الآية الى بيان حال الانسان المتكبر يوم القيمة وقت قرأة اعماله اى لاتعجل ايها الانسان بقرأة كتاب الاعمال بل تأمل فيه وانتظر فان علينا جمع مافيه من اعمالك وقرآته فاذاقرانه فاتبع قرآنه بالاقرار و بالتامل فيه ثم ان علينا بيانه بالجزاء عليه * وكذا يصرف قوله (كلا بل تحبون العاجلة) الى ردع الانسان المتقدم فتم الكلام كله انتظاما على ما نقله القاضى آخرا * و الاية الثانية متصلة بالاولى يستدل بها على وجوب الرؤية للمؤمنين وهى قوله تعالى (**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ اَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**) هذه الآية تمسك بها اهل السنة على وجوب رؤية الله تعالى للمؤمنين فى الدار الآخرة * وتفسيرها ان قوله ناظرة خبر لقوله وجوه وقوله الى ربها ناظرة جملة اسمية اوظرفية وقعت حالا من الضمير المستكن فى ناضرة الاول بالضاد المعجمة من النضرة بمعنى الفرحة والرطوبة والناظرة الثانية بالظاء المعجمة من النظرة بمعنى الرؤية ههنا * يعنى وجوه يوم الجزاء بعد دخول الجنة بهيئة متهللة فرحة رطبة حال كونها ناظرة الى ربها مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث يغفل عما سواه وهى وجوه المؤمنين * وقوله (وجوه يومئذ) ثانيا عطف على الاول * وباسرة خبر وهى من البسرة بمعنى الحموضة والظلمة وقوله تظن بصيغة التانيث اى الوجوه او الخطاب اى انت * والفاقرة الداهية يعنى وجوه يومئذ حامضة مظلمة شديدة العبوس بتوقع ان يفعل بها فاقرة يوصل اليها داهية تكسر الفقار وهى كناية عن البلاء العظيم اوهى الحجاب عن الروية على الاصح وهى وجوه الكافرين هكذا فى التفاسير فقد ثبت بالآية ان وجوها ناظرة الى ربها ووجوها غير ناظرة ولاشك ان غير الناظرة وهى وجوه الكافرين لعنهم الله والناظرة وجوه المؤمنين رحمهم الله * ثم النظر فى اللغة قد جاء بمعنى الانتظار ويتعدى حينئذ بنفسه قال الله تعالى (وماينظرون الاصيحة واحدة) وقد جاء بمعنى التفكر ويتعدى حينئذ بفى يقال نظرت فى امر الفلانى * وقد جاء بمعنى الرافة ويتعدى باللام يقال نظر الامير لفلان * وقد جاء بمعنى الرؤية ويتعدى حينئذ بالى قال الشاعر * نظرت الى من حسن الله وجهه * وههنا النظر موصول بالى فيكون بمعنى الرؤية وقد صرح بجميع هذا فى شرح المواقف و بان التمسك بمثل هذا لايفيد اليقين والمعتمد عليه اجماع الامة على وقوع الرؤية قبل حدوث المخالفين * وانكر ذلك المعتزلة ولهذا قال صاحب الكشاف ان الوجه عبارة عن الجملة وان معنى الآية انتظار النعمة والكرامة كمايدل عليه الحصر المستفاد من تقديم قوله الى ربها على قوله ناظرة اى لايتوقعون الكرامة والنعمة الامن ربهم اذ لوكان النظر على معناه لكان كاذبا لانهم ينظرون الى اشياء لايحيط بها الحصر * وقد رد ذلك القاضى بان تفسير الوجه بالجملة بعيد والنظر المستفاد من الوجه المتعدى باللام لايراد به الرؤية والحصر باعتبار الاستغراق فى مطالعة جماله بحيث يغفل عما سواه وليس ذلك فى كل الاحوال حتى ينافيه نظرها الى غيره هذا لفظه * ويؤيده ماروى ان منهم من ينظره فى صبح ومساء ومنهم من ينظره فى كل سبعة من ينظره فى كل شهر ومنهم من

ینظره فی کل سنة ومنهم من ینظره فی العمر مرة وهکذا قال الامام الزاهد وان النظر المقرون بالوجه یکون بالعین کما فی قوله تعالی (فالقوه علی وجه ابی یات بصیرا) وقوله تعالی (قد نری تقلب وجهك فی السماء) وان النظر المقرون بکلمة الی یراد به النظر بالعین وقد تمسکوا فی ذلك بقوله تعالی (لاتدرکه الابصار وهو یدرك الابصار) وبان الرؤیة مشروطة بکون المرئی فی مکان وجهة ومقابلة من الرائی وثبوت مسافة بینهما بحیث لایکون فی غایة القرب ولا فی غایة البعد وکل ذلك محال فی حق الله تعالی * والجواب عن الاول بعد تسلیم کون الابصار المنفی للاستغراق وکون الادراك هو الرؤیة مطلقا لاعلی وجه الاحاطة انه لادلالة فیه علی عموم الاوقات والاحوال فیحمل علی نفی الرؤیة فی الدنیا خاصة وعن الثانی عدم اشتراط هذه الاشیاء فی حقه تعالی وقیاس الغائب علی الشاهد فاسد الایری ان الله تعالی یرینا بالاتفاق مع انا لافی جهة منه ولافی مکان ولامسافة بینی وبینه هکذا ذکر فی شرح العقاید النسفیة * وقال الشیخ الامام فخر الاسلام البزدوی ان قوله تعالی (وجوه یومئذ ناظرة) فی حق نفس الرؤیة محکم یجب الاعتقاد علیه لان السلف یحملونه علی ظاهره واما فی حق الکیفیة فمتشابه مایعلم تأویله الا الله فبالحری ان لانشتغل به ونعتقد ان نفس الرؤیة حق کائن البتة * وقد اشبع المتقدمون الکلام فیه * وحاصله ان النقل اذا لم یوافق العقل یصرف عن ظاهره وان وافق تقبل البتة ومسئلة الرؤیة ممالم ینکره العقل وقد تاید بالنقل فهی جائزة بالنقل واجبة بالعقل * وبعدها سورة الدهر والمرسلات وعم والنازعات وعبس وکورت وانفطرت والمطففین ولایظهر فیها ههنا آیة کذلك وقد مر مافیها مجملا تقریبا فتذکر ﴿ وبعدها ﴿سورة انشقت﴾ وفیها آیة یستدل بها علی وجوب سجدة التلاوة وهی قوله تعالی (وَاِذَا قُرِئَ عَلَیْهِمُ الْقُرْاٰنُ لَایَسْجُدُوْنَ ؕ بَلِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُکَذِّبُوْنَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا یُوْعُوْنَ) اعلم ان هذه الآیة نزلت فی حق قریش الکفار حیث روی انه لمانزل قوله تعالی (فی سورة اقرأ واسجد واقترب فقرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم فسجد هو ومن معه من المؤمنین وقریش من الکفار تصعق فوق رؤسهم ولایسجدون فنزلت فی ذمهم هذه الآیة یعنی واذا قرئ علی الکفار القرآن لایسجدون لتلاوته (بل الذین کفروا یکذبون) بالقرآن والله اعلم بمایضمرون فی صدورهم من الکفر والعداوة فهذه الآیة بسوقها ذم لمن سمع من القرآن ولم یسجد ولهذا احتج بها ابو حنیفة رحمه الله علی وجوب سجدة التلاوة * وعن ابی هریرة انه سجد فیها وقال والله ما سجدت فیها الابعد ان رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم سجد فیها * وعن انس رضی الله عنه صلیت خلف ابی بکر وعمر وعثمان رضی الله عنهم فسجدوا * وعن ابن عباس لیس فی المفصل سجدة * وعن الحسن ایضا هی غیر واجبة نص بهذا الاحتجاج القاضی البیضاوی وصاحب الکشاف وغیرهما * وقد صرح فی الحسینی ان اباهریرة سجد علی قوله لایسجدون وعلیه جمع من العلماء وسجد بعضهم علی آخر السورة وبالجملة فثبت بالآیة مجرد وجوب السجدة علی السامع واما وجوبها فی مواضع معدودة من القرآن دون غیرها فالمعتمد فیه ما کتب فی مصحف عثمان

رضی الله عنهم نص به فی الهدایة * وقد ورد فی کل موضع من آی السجدة ذم المتکبرین او مدح
المطیعین علیہا وجملة مایجب السجدة عندها اربعة عشر آیة فی آخر الاعراف وفی الرعد والنحل
وبنی اسرائیل ومریم واولی الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم وانشقت
واقرأ * وعند الشافعی رح ایضا اربعة عشر لکن لیس عنده فی ص سجدة وفی الحج سجدتان احدهما
مانقول به * والثانی هی قوله تعالی (وارکعوا واسجدوا) وعندنا المراد به السجدة الصلوتیة لانه
مقرون بالرکوع وفی حم السجدة السجدة عنده فی قوله تعالی (ان کنتم ایاه تعبدون) وهو قول ابن
مسعود وعندنا فی الآیة التی بعدها عند قوله لایسامون وهو قول ابن عمر رضی الله عنه وفیه
الاحتیاط لان تأخیر السجدة جائز وتقدیمها لایکفی للموخر وهذه مواضع السجدة یجب السجدة
عند تلاوتها اوسماعها وان لم یقصده لقوله علیه السلام السجدة علی من سمعها وعلی من تلاها
وعلی کلمة الایجاب والسماع غیر مقید بالقصد * ولانه لما وجب السجدة علی السامع بالآیة
المذکورة وهو مطلق عن القصد فلان یجب علی التالی اولی * وشرط لها شروط الصلوة
مثلا الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وغیر ذلك وهی سجدة واحدة بین التکبیرتین
بلا تحریم وتشهد وسلام * ویجب السجدة ان تلاها الامام فی الصلوة علیه وعلی القوم وعلی
رجل خارج لیس فی الصلوة * ویجوز تداخلها مع الرکوع فی الصلوة ویتکرر بتکرر المجلس
وتعدد الآیة فان کرر تلاوة سجدة واحدة فی مجلس واحد ولم یسجد للاولی اجزأته سجدة
واحدة وان قرأها فی مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأ یسجد لها ثانیة وکذا ان لم
یکن سجد للاولی فعلیه سجدتان وکذا ان تلاآیتین للسجدة یجب علیه سجدتان مطلقا
وهذا باب طویل فلیطلب فی کتب الفقه * وبعدها سورة البروج والطارق خالیتان عن المسائل
وبعدها سورة الاعلی وفیها آیة فی تسبیح السجود وقدمرت فی الواقعة تقریبا لتسبیح الرکوع
وآیة یدل علی تحریمة الصلوة وغیرها وهی قوله تعالی **(قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى)**
هذه الآیة جامعة لعدة مسائل بناء علی معان ذکرها القاضی وجار الله وغیرهما فقیل قد افلح
من تزکی ای تطهر من الکفر والمعاصی او تکثر من التقوی وحینئذ لایکون قوله تعالی قد
افلح من تزکی من شیء وقیل قد افلح من تطهر الصلوة فح یکون الآیة دالة علی الوضوء والغسل
وقیل معناه قد افلح من ادی الزکوة فح یدل الآیة علی فرضیة الزکوة ومثله کثیر فی القرآن وقوله
تعالی (وذکر اسم ربه فصلی) ای ذکر اسم ربه بقلبه ولسانه فصلی کما فی قوله تعالی (اقم
الصلوة لذکری) نص به القاضی وقیل معنی وذکر اسم ربه کبر تکبیرة الافتتاح فصلی
المکتوبة وهو المختار لصاحب الهدایة وقال صاحب الکشاف وبه یحتج علی تکبیرة الافتتاح
وعلی انها لیست من الصلوة لان الصلوة معطوفة علیها وعلی ان الافتتاح جائز بکل اسم من اسمائه
وعن ابن عباس ذکر معاده وموقفه بین یدی ربه فصلی هذا مافیه * وقیل معنی الآیة قد

افلح من تزكى اى تصدق للفطر وذكر اسم ربه اى كبر تكبيرة العيد فصلى اى صلوة العيد نص به القاضى وحينئذ يدل على صدقة الفطر وتكبير العيد وصلوته * وبعدها سورة الغاشية والفجر و والليل والشمس والضحى والم نشرح والتين واقرأ والقدر ولم يكن وزلزلت والعاديات والقارعة والتكاثر والعصر والهمزة والفيل وقريش وماعون والكوثر والكافرون والنصر وتبت والاخلاص ومعوذتين وهى كلها خالية عما ذكر سوى سورة الكوثر وهى سورة يستدل بها على ان الحوض الكوثر حق وعلى غيرها من المسائل وهى قوله (اِنَّا اَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ) روى فى الحسينى ان عاص بن وائل قد تكلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ساعة عند باب بنى هاشم وبعد مارجع رسول الله عليه السلام الى بيته دخل عاص فى المسجد الحرام فسأل منه جمع من صناديد قريش الذين كانوا فيه بمن تكلم الآن ياعاص فقال بالرجال الابتر وهو من لم يبق له نسل اولا يبقى له عقب مطلقا وقد مات حينئذ ابنه الذى هو ابراهيم على مافى الزاهدى فغم رسول الله صلى الله عليه وسلم بسماع هذا اللفظ فنزلت يعنى اعطيناك الكوثر اى الخير المفرط الكثير من العلم والعمل اواولاده واتباعه وعلماء امته اوالقرآن فصل لربك اى قدم على الصلوة خالصا لوجه الله شكرا لانعامه مخالفة للمتلهى عنها وانحر البدن التى هى خيار اموال العرب وتصدق على المحاويج مخالفة لمن يمنع الماعون اوصل صلوة عيد الضحى وانحر القربان بالتضحية هكذا فى البيضاوى اوصل صلوة الفجر بجمع وانحر بمنا اوصل اى صلوة وانحر بوضع اليمين على الشمال على مافى الكشاف اواستقبل القبلة تتحرك بين الركوع والسجود وبين السجدتين على مافى الزاهدى ان شانئك اى عدوك وهو العاص هو الابتر الذى لايبقى عنه نسل ولاحسن ذكر واما انت فيبقى ذريتك وحسن صيتك واثار فضلك الى يوم التناد * فالكوثر وان احتمل المعانى المذكورة المفسرة ولكن المختار لاهل الكلام والمفسرين انه الحوض الكوثر اوالنهر الكوثر فى الجنة وقدروى عنه عليه السلام انه نهر فى الجنة وعدنيه ربى فيه خير كثير احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج والين من الزبد خافتاه من الزبرجد واوانيه من فضة لايظمأ من شرب منه وقال عليه السلام حوضى مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لايظمأ ابدا وقال عليه السلام رأيت فوق السماء السابعة نهرا وعلى اطرافه خيام من اليافوت واللؤلؤ والزبرجد ورايت عليه طيرا خضراء فسالت عن جبريل ماهو فقال هو الحوض الكوثر اعطاك الله تعالى اللهم ارزقنا نصيبا كاملا من الحوض الكوثر ومن شفاعة نبيك محمد عليه الصلوة والسلام واجعل لنا من رؤيتك ومن محبتك حظا وافرا واختم لنا بالخير والسعادة العظمى اعنى شهادة ان لااله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وكفر عنا سيئاتنا انك انت التواب الرحيم

يقول الفقير الى الله الغنى احمد المدعوجين ابن ابى سعيد بن عبد الله بن عبدالرزاق بن خاصة خدا الحنفى المكى الصالحى قد شرعت فى تسويدتفسير الآيات الشرعية فى البلدة الطيبة امتيهى حين قرأت الحسامى بسنة الف واربعة وستين وسنى يومئذ ستة عشر سنة وفرغت عنه سنةالف وتسعة وستين فى البلدة المباركة المذكورة حين قرأت شرح مطالع الانوار وسنى يومئذ احد وعشرون سنة ثم بعد ازمنة قدصححته بالنظر الثانى حين الدرس فى بلدة اميتهى سنة الف وخمس وسبعين وسنى يومئذ سبعة وعشرون سنة الحمد لله على نواله والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين

قد تم طبعه بمدينة قزان فى اليوم الثانى من محرم سنة ثلثة وعشرين وثلثمائة والف من الهجرة النبوية بنظر تلميذى دملا عالمجان البارودى حفظه الله محمد فاتح بن محمدعارف الجرشوى وحسن عطا بن كمال الدين الايساكى

صحیفه	فهرس الكتاب

صحیفه	فهرس الكتاب
۳۷۳	فی بیان خلق الانسان یفهم ضمان عضب البیضة
۳۷۴	فی مسئلة حد الزنا
۳۷۷	بیان نکاح الزانی والزانیة
۳۷۸	بیان حد القذف
۳۸۲	بیان مسئلة اللعان
۳۸۵	فی مسئلة ان الدخول فی بیت الغیر لا یجوز بلا استیذان
۳۸۷	بیان الستر للرجل والمرأة
۳۹۲	بیان نکاح الرقیق والاماء وغیره
۳۹۴	بیان جواز الکتابة
۳۹۶	بیان منع الاکراه علی الزنا
۳۹۷	فی مسئلة استیذان بالدخول فی حق الموالی والاطفال
۴۰۰	فی مسئلة بعض مایحتاج الیه المرء من الطعام والشراب
۴۰۲	فی مسئلة ان الامر للوجوب
۴۰۴	سورة الفرقان
۴۰۴	فی مسئلة کون الماء طاهرا ومطهرا
۴۰۵	فی قضاء الورد
۴۰۶	سورة الشعراء
۴۰۶	فی الآیة التی یستدل بها علی جواز القراءة فی الصلوة
۴۰۶	فی الآیة التی یستدل بها علی ان انشاء الشعر ذنب الا ان یمدح به الله ورسوله او یجب هجوا
۴۰۸	سورة النمل
۴۰۸	فی بیان آیة یستدل بها علی ان خروج دابة الارض من علامات القیامة
۴۰۹	سورة قصص

صحیفه	فهرس الكتاب
۴۰۹	فی بیان آیة یستدل بها علی ان المهر یجوز ان یکون برعی الغنم
۴۱۲	سورة الروم
۴۱۲	فی مشروعیة العقود الفاسدة بین المسلم والحربی
۴۱۳	فی شرعیة الصلوة الخمس
۴۱۴	فی بیان وجوب نفقة المحارم وحرمة الربوا وغیر ذلك
۴۱۵	سورة لقمان
۴۱۵	فی مسئلة حرمة التغنی
۴۱۹	فی بیان ان اطاعة الوالدین لایجوز فی الکفر والمعاصی ویجب فیما سواهما والاحسان الیهما
۴۲۰	فی بیان ان خمسا من الغیب لایعلمه الا الله
۴۲۲	سورة الم السجدة
۴۲۲	فی بیان آیة یستدل بها ان الاصلح لیس بواجب علی الله وان الشر من مشیته
۴۲۳	سورة الاحزاب
۴۲۳	ان الامرأة المظاهرة بالام لیست بام وان المتبنی لیس بابن
۴۲۵	فی مسئلة ان اولی الارحام یستحقون الترکة
۴۲۶	فی مسئلة ان المرأ اذا اختارت زوجها لم تطلق
۴۲۷	فی مسئلة تفضیل ازواج النبی علیه السلام ومناقب اهل بیته
۴۲۹	فی مسئلة ان الامر للوجوب وان الاختیار ثابت وان العتق مشروع وان حلیلة المتبنی یحل نکاحها

صحیفه	فهرس الكتاب

صحیفه	فهرس الکتاب

تصحیح السهوات الواقعة فی الطبع

خطاء	صواب	صحیفه	سطر
عبادات	عبارات	۱	۷
حسده	جسده	۱	۱۰
الفقه	النفقة	۷	۳
فَسَوّٰهُنَ	فَسَوّٰهُنَّ	۱۲	۱
قبلك	قلبك	۱۴	۱۸
الشهاة	الشهادة	۱۹	
اَسْمُهُ	اِسْمُهُ	۲۱	۲۴
خزیُ	خزیٌ	۲۱	۲۴
کیفیة	کیفیته	۲۴	۲۸
کُلَّ	کُلٌّ	۲۵	۲۸
الامتناع	امتناع	۲۷	۹
وَاَتخذوا	وَاتَّخذُوا	۲۸	۲۱
وَعَهْدنا	وَعَهِدْنَا	۲۸	۲۲
السُّجود	السُّجُود	۲۸	
قبْلَة تَرْضٰیها	قِبْلَةً تَرْضٰیها	۳۱	۱
فَول	فَوَلِّ	۳۱	۱
نبعث	بعث	۳۱	۵
الکاب	الکتاب	۳۱	۷
نهدمت	انهدمت	۳۲	۷
یَقْتَل	یُقْتَلُ	۳۲	
یَطَوَّفَ	یَطَّوَّفَ	۳۳	۲۲
ما فی	علی ما فی	۳۳	۲۳
تَعُبدون	تَعْبُدُونَ		
بالسنة	بالنسبة	۳۶	۲۶
اتٰی	اَتٰی		
سوف	سوق	۳۸	۱۴
اقام	اقامة	۳۸	۲۴
بالحُرُّ	بالحُرِّ	۳۹	۶
العطاء	الاعطاء	۴۰	۱۴
وَالاَقَرَبِینَ	وَالْاَقْرَبِینَ	۴۲	۳
اللّٰهُ	اللّٰهَ	۴۲	۴
اثْمَّ	اِثْمَ	۴۲	۴
اللّٰهُ	اللّٰهَ	۴۲	۵
الشَّهُرَ	الشَّهْرَ	۴۷	۱۵
اللّٰهُ	اللّٰهِ	۴۷	۱۷
لَعَلَّهُم	لَعَلَّهُمْ	۵۰	۱۹
الاقدر	الاقدار	۵۱	۱۱
الفَجُر	الفَجْر	۵۲	۱۳
یُبین	یُبَیِّنُ	۵۲	۱۴
لَتَاْ کلُوّا	لتَاْ کُلُوا	۵۷	۷
یَسْئَالونَكَ	یسْاَلُونَكَ	۵۸	
سئل	سأل	۵۸	۱۲
وَاَتمّو	وَاَتِمُّوا	۶۳	۱۱
حتّی	حتّٰی	۶۳	۱۱
الحَجّ فَمَا	الْحَجِّ فمَا	۶۵	۲۲
فَمْن	فَمَنْ	۶۵	۲۳
التَّقُوی	التَّقْوٰی	۶۷	۲۶
وَاذکروُه	وَاذْکُرُوهُ	۶۷	۲۷
ثُمَ	ثُمَّ	۶۷	۲۷
رحِیمْ	رَحِیمٌ	۶۷	۲۸
قرؤ	قروء	۶۸	۱۵
لِمَنْ	لمن	۶۸	

تصحیح السهوات الواقعة فی الطبع

خطاء	صواب	صحیفه	سطر
ام	من	۷۵	۹
تجی	تجئ	۷۹	۱
الوطی	الواطی	۷۹	۱۱
بالْمَعْرُوف	بالْمَعْرُوفُ	۹۸	۶
طَیَّبات	طیّبات	۱۱۷	۲
فَتُذَکِّرْ	فَتُذَکِّرَ	۱۲۵	۲
فَاَمْسِکُوهُنَّ	فَاَمْسِکُوهُنَّ	۱۶۶	۱
مِن	مِنْ	۱۷۴	۶
مِن	مِنْ	۱۷۴	۷
تَوَفّهُمُ	تَوَفّیهِمْ	۱۷۴	
وَالصُّلْحُ	وَالصُّلْحُ	۲۱۹	۳
انْ	انَّ	۲۲۴	۱۳
دَکّآ	دَکّاءَ	۳۵۵	۳
وَالرُّکَّع	وَالرُّکَّع	۳۶۶	۱۴
لله	اللهَ	۳۷۲	۱
تَشْهَدْ	تَشْهَدَ	۳۸۲	۱۶
وَاَنکحوا	وَاَنْکِحُوا	۳۹۶	۲۳
فتَبَاتِکُمْ	فَتَیَاتِکُمْ	۳۹۶	۲۳
مِنَّ	مِنَ	۳۹۹	۲۵
ثَیابهن	ثیابهنّ	۳۹۹	۲۱
بَزَینَة	بزینَة	۳۹۹	۲۱
عَلْیمْ	عَلیمٌ	۳۹۹	۳۳
الْاَعَمی	الاَعْمٰی	۴۰۰	۷
حرح	حرج	۴۰۰	۷
بَیوت	بیوت	۴۰۰	۱۰
اَشُقّ	اَشُقَّ	۴۰۹	۱۸
الْمُبینَ	الْمُبینُ	۴۴۲	۲۴
الْکُفُرُ	الْکُفْرَ	۴۴۷	۱
عَفَی	عفی	۴۵۰	۲۳